This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

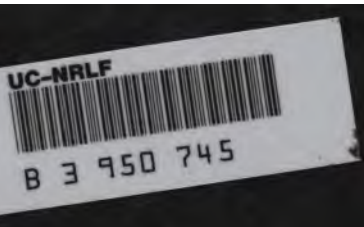
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B S
2545
E8
S38
1906
MAIN



UCB

Das Gelübde

in der

neueren theologischen Ethik.

Von

Lic. Alfred Schulze,

Pastor an St. Wolfgang in Berlin

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1906.

#1937

$1.00

Das Gelübde

in der

neueren theologiſchen Ethik.

Von

Lic. Alfred Schulze,

Paſtor an St Golgatha in Berlin.

Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1906.

XM85
31274
MAIN

BS 2545
E85 38
1916
MAIN

Inhaltsangabe.

	Seite
Einleitung	5
1. Die Lösungsversuche von Schleiermacher bis zur Gegenwart	7
2. Darstellung und Kritik des geschichtlichen Resultats	42
3. Richtlinien für die weitere wissenschaftliche Untersuchung des Problems	58

Wie die Kirche je und je aus der theologischen Wissenschaft die Impulse und Normen für ihr praktisches Handeln empfängt, so veranlassen oft umgekehrt gewisse Erscheinungen im kirchlichen Leben die Theologie zu neuen wissenschaftlichen Untersuchungen. Der Dienst, den dann die Theologie der Kirche leistet, besteht zunächst darin, daß sie klärend wirkt, sofern sie jene Erscheinungen in ihrem Wesen erforscht, in ihrer Eigenart aufweist und sie als ein notwendiges oder wenigstens erklärliches Glied im großen geschichtlichen Zusammenhang, im Organismus der Lebensäußerungen der Kirche begreifen lehrt. Ihr Dienst erschöpft sich aber darin noch nicht. Die Wissenschaft kann unter Umständen beanspruchen, ein entscheidendes Wort zu sprechen bei der Frage nach dem Wert, ja nach dem prinzipiellen Recht solcher Lebensäußerungen. Eine solche Erscheinung, die zu erneuten theologischen Untersuchungen notwendig Anlaß gibt, ist das Gelübde in der evangelischen Kirche. Nicht als ob es eine ganz neue Erscheinung im Protestantismus wäre. Es hat sich trotz der grundsätzlichen Ablehnung seitens der Reformation in verschiedenen Formen forterhalten durch alle Jahrhunderte der kirchlichen Entwicklung. Aber es ist nicht zu leugnen, daß in doppelter Richtung eine Bewegung zugunsten des Gelübdes einzusetzen scheint; eine solche, die dasselbe zu einer dauernden Institution für gewisse Arbeiten im Reiche Gottes zu machen strebt (Diakonissengelübde), und eine solche, die dasselbe zur conditio sine qua non der Zugehörigkeit zu gewissen freien Gemeinschaften mit besonderen sittlichen Zwecken innerhalb der evangelischen Kirche erheben will (Sittlichkeitsvereine) 2c. So gewinnt das Gelübde in der evangelischen Kirche allmählich eine Wertschätzung und einen Umfang, wie wir ihn bisher in der Geschichte des Protestantismus nicht beobachten konnten. Diese Entwicklung könnte in ihren letzten Konsequenzen

dahin führen, das Gelübde zu einem notwendigen Postulat der Frömmigkeit unter gewissen Voraussetzungen zu stempeln. Deshalb aber erscheint eine erneute wissenschaftliche Prüfung des Problems als notwendig. Die nachfolgende Untersuchung will nicht eine Lösung desselben bieten. Sie will nur einen Beitrag dazu liefern, indem sie über den gegenwärtigen Stand der Frage in der theologischen Wissenschaft orientiert und die Punkte zeigt, die berücksichtigt werden müssen, wenn die Frage nach der Zulässigkeit des Gelübdes im Protestantismus eine definitive Entscheidung finden soll. Demgemäß werfen wir 1. einen Rückblick auf die Lösungsversuche in der neueren theologischen Ethik seit Schleiermacher, suchen sodann 2. den Ertrag derselben festzustellen, und weisen endlich 3. auf die Grundlinien für die weitere Entwicklung bei der wissenschaftlichen Lösung dieser Aufgabe hin.

I.

Die Lösungsversuche von Schleiermacher bis zur Gegenwart.

Wir können die neuere theologische Ethik, soweit unsere Frage in Betracht kommt, mit Schleiermacher beginnen lassen. Denn wenn er auch in seinen ethischen Grundgedanken nur indirekt zu unserer Frage Stellung nimmt, so bleibt er doch der tragende Hintergrund der auf ihn folgenden ethischen Gesamtreflexion.

Seine Stellung zum Gelübde kann nur aus seinen ethischen Grundgedanken eruiert werden und dürfte dahin zu präzisieren sein, daß das Gelübde in der evangelischen Frömmigkeit keinen Raum hat, weil dasselbe die sittliche Selbstbestimmung hemmt und zugleich den christlichen Pflichtenkreis willkürlich bestimmt: ersteres, sofern der Gelobende mit seiner bindenden Zusage sich ein Joch auferlegt, das die freie Entfaltung des wollenden Geistes äußerlich zwingt; letzteres, sofern die gelobte Sonderleistung als eine nicht pflichtmäßige vorgestellt und darin ihr besonderer sittlicher Wert gesucht wird. Besonders diese letztere Erwägung ist wichtig. Denn Schleiermacher hat in seiner Abhandlung „über das Erlaubte" jede nichtpflichtmäßige Handlung als eine ethische Unmöglichkeit nachzuweisen gesucht. Das Resultat dieser seiner Untersuchung hat ohne Zweifel bei manchen Ethikern nachgewirkt, die das Gelübde im Lichte des Pflichtbegriffs betrachtet und abgewiesen haben.

Das wichtigste ethische System nach Schleiermacher, das für uns in Betracht kommt, ist das von Rothe. Bevor wir

jedoch dasselbe näher berücksichtigen, müssen wir noch drei Ethiker ins Auge fassen, die kurz vor ihm oder gleichzeitig mit ihm zu unserer Frage Stellung nehmen, und welche nicht ohne Einfluß auf die weitere Behandlung des Problems gewesen sind, da spätere Ethiker auf sie zurückkommen: Reinhard, Baumgarten-Crusius und Marheineke. Reinhard soll nur einleitungsweise behandelt werden.

F. V. Reinhard (System der christlichen Moral, Wittenberg 1788—1815, 3. Bd., § 352) behandelt das Gelübde als besondere Form der Gottesverehrung und definiert es als eine „Zusage, durch welche man sich anheischig macht, ein gewisses willkürliches, von Gott nicht gefordertes Verhalten darum zu beobachten, weil man hofft, es werde Gott dennoch angenehm sein". Sodann bespricht Reinhard die verschiedenen Arten der Gelübde: solche, da man etwas zu tun, und solche, da man etwas zu unterlassen gelobt; solche, die sich auf einen einzelnen Fall, und solche, welche sich auf eine das ganze Leben hindurch zu wiederholende Handlung beziehen; bedingte und bedingungslose Gelübde; solche, die unser äußeres Leben nicht tangieren, und solche, die unserer ganzen Lebensart eine andere Einrichtung geben; solche, deren Erfüllung von uns allein, aber auch solche, deren Erfüllung von andern Personen oder Verhältnissen abhängt. Des weiteren zählt Reinhard die Gründe auf, weshalb ein Christ kein Gelübde tun darf. Im Neuen Testament kommt weder ein Befehl, noch eine Ermahnung, noch ein Beispiel dafür vor. Man müßte eine objektive göttliche Zusicherung erhalten, daß Gott das von uns Gelobte genehm ist, was nie geschieht; wir sind zu allem wirklich Guten schon an sich, auch ohne Gelübde, verpflichtet; die Erfüllung unserer einfachen Pflichten und die Unvollkommenheit derselben wegen unserer sittlichen Ohnmacht müssen uns abhalten, neue Verbindlichkeiten zu übernehmen; man setzt sich unter Umständen den schwersten Pflichtenkollisionen aus, da man die Zukunft nicht bestimmen kann; die wachsende sittliche Einsicht kann das früher Gelobte als irrig oder unrecht erkennen lassen und so den Bruch des Gelübdes fordern, weshalb man lieber überhaupt nicht gelobt; die feierliche Stimmung und innere Erregung, unter welcher man zu geloben pflegt, ist für die hier notwendige innere Konzentration nicht günstig; und endlich ist es

eines Christen unwürdig, Gott zu seinem Tun und Lassen selbstsüchtig determinieren zu wollen. Zum Schluß reflektiert Reinhard darüber, wie ein Gelübde beschaffen sein muß, wenn es sittlich zulässig sein soll. Diese Erwägung sei nötig, „weil es zu allen Zeiten Schwache gegeben hat, die ihre Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Gott durch Gelübde glaubten äußern zu müssen.“ Hier sind folgende Grundsätze maßgebend: Das Gelübde darf nicht unmöglich sein; mit keiner christlichen Vorschrift kollidieren; einer allgemeinen Christenpflicht nicht widersprechen; auf einen andern keinen Zwang ausüben; das Gelübde muß gehalten werden; doch muß es gebrochen werden, wenn man seine Erfüllung als unsittlich oder schädlich erkannt hat.

Unter den Mitteln, Gedanken und Gesinnung der Tugend in uns anzuregen, also den Tugendmitteln, behandelt Baumgarten-Crusius in seinem Lehrbuch der christlichen Sittenlehre (Leipzig 1826, S. 274 f.) das Gelübde in Verbindung mit dem Gebet. Während er aber letzteres voll und ganz anerkennt und für durchaus notwendig erklärt, verwirft er ersteres vollständig. Die Gelübde hingen mit der Lehre von guten Werken zusammen, die ein besonderes Verdienst vor Gott darstellten und Erwartung besonderen Lohnes in sich schlössen. Besondere Tugendleistungen gibt es aber nicht, besonders darf man das Gute niemals um eines besonderen Vorteils willen tun. Der Mensch kann auch Gott nichts geben und leisten. Diese Ansicht tritt schon im Alten Testament darin hervor, daß es das Gelübde nur als Ausdruck des Dankes und Lobes Gottes gelten gelassen habe. Baumgarten-Crusius nennt das Gelübde „eine törichte Handlungsweise, von der man sich je eher desto besser frei machen müsse“.

Marheineke (System der theologischen Moral, Berlin 1847, S. 600 ff.) kommt nicht ausdrücklich auf das Gelübde zu sprechen, aber seine Auffassung davon wird aus seiner Lehre vom Gebet ersichtlich. Von letzterem verlangt er, daß es „nie die Abzweckung habe, Gott zu irgend etwas zu bewegen, wozu er sich nicht durch sich selbst bestimmt hätte“. Es hat lediglich den Zweck, „in der Anerkennung dessen, was in Gott ist, zu bewirken, daß das, was an sich in Gott auf ewige Weise wirklich ist, es auch für uns sei, und so den menschlichen Willen in die

Einheit zu versetzen mit dem göttlichen." Bei dieser Bestimmung des Verhältnisses Gottes zum Menschen, bezw. dessen allein berechtigten Verkehrs mit Gott, hat das Gelübde keinen Raum im Christenleben, weil es doch immer eine Art Sonderabmachung zwischen dem Menschen und Gott bleibt und selten ganz frei ist von dem Wunsch einer Determination Gottes.

Eine durchaus selbständige, und wenn auch die bisherige Ethik voraussetzende, so doch mit gänzlich neuen Gesichtspunkten arbeitende Besprechung des Gelübdes weist Rothe auf.

Rothe (Theologische Ethik, Wittenberg 1845—1848, 3. Bd., § 890 ff.) handelt von den Gelübden im Zusammenhang mit den kirchlichen Erziehungsmitteln, die als eine besondere Art der religiösen Tugendmittel gelten. Durch jene Erziehungsmittel, unter welche also das Gelübde fällt, will die Kirche „die religiöse Fertigkeit des Einzelnen durch freiwillig von ihm übernommene rein pädagogische Übungen zu immer höherer Vollendung heranbilden". In diesem Sinn und in dieser Beschränkung ist das Gelübde zulässig, denn die Zusage wird nur der Kirche gemacht, nicht Gott, und sie dient als Kräftigungsmittel der sittlichen Ohnmacht. Aber das Gelübde im herkömmlichen Sinn ist sittlich verwerflich. Es besteht darin, uns das Wohlgefallen Gottes durch das Versprechen der Erfüllung angeblich nichtschuldiger Handlungen zu sichern. Demgegenüber ist festzuhalten, daß es keine Handlungen gibt, die gänzlich außerhalb des christlichen Pflichtenkreises lägen; weiter, daß die Erfüllung solch gelobter Handlungen nicht allein in unserer Macht liegt; sodann daß der Pflichtcharakter der Handlung nicht durch die feierliche Form des Versprechens erhöht und diese dadurch den andern Pflichten gegenüber nicht ausgezeichnet werden kann, ebenso, daß die religiöse Erregung, in welcher Gelübde abgelegt zu werden pflegen, als solche die Erkenntnis der sittlichen Tragweite des Entschlusses gefährdet, und endlich, daß Gelübde, die Gott zur Erfüllung unserer selbstsüchtigen Wünsche determinieren sollen, positiv unsittlich sind. Aus diesen Erwägungen folgt, daß solche Gelübde überhaupt nicht geleistet werden sollen, daß sie, wo sie bereits erfolgt sind, nach Maßgabe der höheren sittlichen Einsicht zurückgenommen werden müssen, auch wenn der Gelobende nicht die Gewißheit haben kann, daß damit auch Gott, dem er etwas gelobt hat, ihn von der Erfüllung des Gelübdes entbunden

hat. Im günstigsten Fall sind die Gelübde zulässig, die ausdrücklich die Möglichkeit ihrer Nichterfüllung offen lassen und nur der Stärkung der sittlichen Kraft dienen wollen. Dagegen bleibt es verwerflich, durch Gelübde über andere Personen zu verfügen.

C. G. A. von Harleß (Christliche Ethik, 8. Aufl., Gütersloh 1893) führt das Gelübde im dritten Teil, S. 410 ff., bei der Heilsbewahrung unter den nächsten Bezeugungen der christlichen Frömmigkeit im Anschluß an den Eid auf. Soweit man Gelübde äußerlich vor Menschen oder innerlich vor Gott mit einem Eide versiegelt, gehören sie nach seiner Ansicht in dieses Gebiet. Da man aber in ihnen Akte gesteigerter Frömmigkeit, Betätigungen besonderer Hingabe an Gott und Gottes Ehre zu sehen gemeint hat, machen sie doch eine besondere Behandlung nötig. Er definiert zunächst Gelübde als Angelobungen eines bestimmten Verhaltens, Anerkennung bestimmter Regeln des Tuns und Lassens, deren Verpflichtung vor Gott man zugibt und deren Ausführung man verspricht. Etwas zu halten versprechen, wozu man an sich schon verpflichtet ist, ist nicht tadelnswert, soweit nicht die Verbindlichkeit, die Verpflichtung zum Halten, erst durch das Gelübde bewirkt wird, sondern sofern das Gelübde nur eine förmliche Anerkennung einer schon bestehenden Verpflichtung bedeutet. Harleß scheidet nun hier alle die Gelübde aus, welche dem Christen durch seinen Zusammenhang mit der Gemeinschaft erwachsen, die ihm also infolge geltender Ordnungen in Staat und Kirche auferlegt werden (die Konfirmations- und Ehegelübde), und redet von den Gelübden, welche ein Christ aus eigenem Bedürfnis für sich vor Gott tut. Drei falsche Motive können hier maßgebend sein:

1. Der Gedanke, daß das Gelübde die Kraft gibt, die Verpflichtung zu halten. Die Kraft kommt nicht aus dem Gelübde, sondern aus Gott;

2. der Gedanke, als würde der Gelobende jetzt erst gebunden an die Verpflichtung;

3. der Gedanke, Gott eine besondere Ehre anzutun und etwas besonders Verdienstliches zu leisten.

Zum Gelübde treiben kann den Christen nur das Gefühl seiner Schwäche. Er erkennt, daß er bestehende Verpflichtungen mangelhaft oder gar nicht erfüllen kann, und verspricht dieselben

nunmehr zu halten. Mit dem Versprechen muß aber notwendig die Bitte verbunden sein, Gott wolle zur Erfüllung des Versprechens Kraft geben. So hat das Gelübde sittlichen Wert, aber niemals, wenn es als eine besondere Stufe sittlicher Höhe und Frömmigkeit angesehen wird. „Wir sind kraft der Taufe Gott in Christo versprochen und haben in unserer Bekehrung zu den Gnaden der Taufe die Verpflichtung dieser Betätigung der Gnade übernommen und uns unserm Herrn und Heiland verlobt.“ „Eine Erneuerung dieses Verlöbnisses ist bei der sündigen Schwäche als Bedürfnis denkbar, aber nicht in der Meinung, erst jetzt Christo verlobt oder an das Versprechen gebunden zu sein, nachdem Christus sich uns und wir uns ihm in seiner Kraft, nicht der Kraft unseres Versprechens, verlobt haben.“ Die Kraft zur Erfüllung des Gotteswillens komme aus dem Geist der Freiheit, der da ist, wo Christus im Herzen wohnt. Wo dieser Geist ist, bedarf es keines Versprechens, sich von ihm leiten zu lassen, er treibt von selbst; wo er zu weichen droht, und wir es fühlen, da mögen wir geloben, nur in diesem freimachenden Geiste die Kraft zur Erfüllung des Gotteswillens suchen zu wollen.

Was dazu geführt hat, den Gelübden auch ihren relativen Wert abzusprechen, war der Umstand, daß man es da anwendete, wo keine Verpflichtung hinsichtlich des allgemeinen christlichen oder sonderlich irdischen Lebensberufs bestand, die man durch das Gelübde in Anerkennung seiner Schwäche erneuern sollte; wo man etwas erdachte, was nur durch das Gelübde, das noch eidlich ausgestattet wurde, bindende Kraft erhalten sollte. Der Eid ist verwerflich, wenn man sich dadurch eine selbstgemachte Verpflichtung auferlegen will, denn durch denselben macht man den Bruch einer aufgenommenen Verpflichtung doppelt schwer, indem zum Bruch der Verpflichtung der Eidbruch hinzukommt. Auch ist der Eid nicht dazu da, sich eine Verpflichtung aufzuerlegen, wo keine ist. Machen sonderliche Führungen Gottes, besondere individuelle Gaben oder Mängel ein besonderes Verhalten notwendig, so soll man ein solches nie durch Gelübde binden. Man kann nicht wissen, ob diese bestimmenden Faktoren nicht eine Wendung nehmen, die das Gelübde überflüssig machen, so daß uns in denselben ein unerträgliches Joch erwächst. „Gelübde, welche sich nicht innerhalb der Schranke christlicher Frömmigkeit

und Erbauung seiner selbst und des Nächsten halten, oder in welchen man dem Worte Christi und dem Geiste der Wiedergeburt Widersprechendes gelobt", sind selbstverständlich unter allen Umständen verwerflich.

Auf entgegengesetztem Standpunkt als Baumgarten-Crusius steht Böhmer (System des christlichen Lebens, Breslau 1843). Er behandelt das Gelübde beim Gebet, S. 145 in einer Fußnote 3. Ausgehend von Act. 18, 18, wo erzählt wird, daß Paulus ein Gelübde getan habe, sucht er nachzuweisen, daß, wenn das Gelübde tatsächlich „eine törichte Handlungsweise" sei, wie Baumgarten-Crusius will, Paulus wohl keins getan haben würde. Als Grund des paulinischen Gelübdes nimmt Böhmer an: Dank gegen Gott wegen Errettung aus äußerer Not. Aus Erkenntlichkeit habe Paulus ein Opfer im jüdischen Heiligtum darbringen wollen. Daß Paulus sich der jüdischen Sitte anschloß, ist daraus zu erklären, daß er den Juden ein Jude habe werden wollen, um ihrer etliche für den Heiland zu gewinnen. Wenn aber das Gelübde dazu dient, Gott für die Fülle der Wohltaten, die er gespendet, zu danken und ihn zu ehren, so sei das Gelübde nicht eine törichte, sondern von Weisheit zeugende Handlungsweise, weil dadurch das göttliche Wohlgefallen unstreitig vermittelt wird. Dankbarkeit ist unsere Pflicht, darum sind auch Gelübde aus Dankbarkeit Pflicht.

Christian Friedrich Schmid (Christliche Sittenlehre, herausgegeben von Heller, Stuttgart 1861) behandelt das Gelübde als Tugendmittel beim Gebet. Er zählt die verschiedenen Arten des Gebets auf und prägt als vierte Art das etwas wunderbare Wort „Gelobgebet". Darunter versteht er ein Gebet, in dem man Gott Vorsätze und Entschließungen vorträgt mit der Bitte um Kraft zur Erhaltung und Erfüllung derselben. Nur in dieser Form des Gebets will er Gelübde gelten lassen.

L. Wiese hat mit seiner Monographie „Das Gelübde im evangelischen Sinn", Berlin 1861, vielfach anregend gewirkt. Seine Absicht ist vor allen Dingen gewesen, diese Frage mit Rücksicht auf die Diakonissengelübde und Gelübde für die Gemeinschaft christlicher Liebestätigkeit zu lösen. Es ist also vorwiegend ein praktischer, weniger ein wissenschaftlicher Zweck, der ihn bei seiner Arbeit geleitet hat. Im Gelübde liegt immer eine frei übernommene Verpflichtung Gott gegenüber, etwas zu

tun oder zu lassen, eine Bindung des Gewissens nach einer bestimmten Richtung hin. Da diese Verbindlichkeit Gott gegenüber übernommen wird, trägt sie den Charakter besonderer Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit, mehr als ein menschliches Versprechen oder Zusage. Vom Eid unterscheidet sich das Gelübde dadurch, daß es auf freiem Entschluß beruht, während der Eid eine Nötigung durch Rechts- und Staatsverhältnisse voraussetzt. Gelübde brauchen Gott gegenüber nicht ausgesprochen sein; nicht dieses Moment, sondern die freie Übernahme von Verpflichtungen ist die Hauptsache. Sind sie Gott gegenüber ausgesprochen, bedeutet also der Bruch des Gelübdes auch einen Bruch des Gott gegebenen Wortes, so sind sie religiöse Gelübde; zielen sie nur auf Selbstzucht ab, z. B. Enthaltung von irgend welchen Genüssen, so sind es asketische Gelübde. Bei den religiösen Gelübden ist zu unterscheiden zwischen solchen, durch die wir uns Verpflichtungen, die zu leisten wir ohnehin Gott schuldig sind, auferlegen, und solchen, durch die wir Verpflichtungen übernehmen, zu denen uns das Wort Gottes nicht ausdrücklich verpflichtet. Erstere sind ohne weiteres bindend, ob letztere, ist zu erwägen.

Die Frage, ob es angängig und evangelisch ist, allgemeine sittliche Pflichten in Gelübde zu fassen, wirft er auf, betont die ablehnende Stimme der meisten Evangelischen und beginnt seine Untersuchung mit einer Darlegung der Geschichte des Gelübdes.

Gelübde sind Opfer des Dankes und der Liebe. Dieser Satz wird aufgestellt auf Grund der Schriftstelle Ps. 50, 14. Opfer darzubringen entspricht dem tiefsten Bedürfnis der Seele Gott gegenüber, findet sich daher in allen Religionen. Bei den Religionen, die keine Offenbarungsreligionen sind, in denen also der Verkehr mit den Göttern rein menschlich ist, stellen die Gelübde meistens ein Vertragsverhältnis auf Leistung und Gegenleistung dar. Solche Gelübde finden wir bei den Griechen und Römern von Homer an bis in die spätesten Zeiten. Asketische Gelübde finden sich, wie Plutarch beweist „de ira“, allerdings in der späteren Zeit auch, doch überwiegen die ersteren bei weitem und beweisen den eigentlichen Sinn des Gelübdes bei diesen Völkern.

Das Alte Testament kennt die Gelübde als etwas Gott Wohlgefälliges, warnt aber vor leichtsinnigem Gebrauch (Deut. 23, 21). Die Gelübde, welche eine freiwillige Hingabe zum

Dienst Gottes für einige Zeit oder immer in sich schlossen (Nasiräergelübde), sind sogar durch Gesetz geregelt. Im Neuen Testament findet sich eine Empfehlung der Gelübde oder gar Anordnung derselben nicht. Allerdings wird Act. 18, 18 ein Gelübde des Paulus erwähnt, das wohl nur aus seiner Weisheit zu erklären ist. Er wollte den Juden ein Jude sein, um ihrer etliche zu gewinnen. Gesetzliche Frömmigkeit mit ihren Schranken kannte die apostolische Zeit nicht. Der Wille Gottes, der die Heiligung verlangt, wurde geachtet und hochgehalten, und so geht ein Zug ernster Selbstverleugnung und Abkehr von der Welt durch diese Zeit, um dem Geist die Herrschaft über das Fleisch zu sichern. Alles aber, was getan wurde, trug den Charakter der Freiheit. Mit der Zeit entwickelte sich aber immer mehr die Ansicht, daß die Enthaltsamkeit eine Gott wohlgefällige Tugend sei, die Gottes Gunst und Gnade sichere. So tritt denn die Werkheiligkeit stärker hervor. Gelübde der Ehelosigkeit, Weltflucht, Enthaltsamkeit finden sich schon im zweiten Jahrhundert, und aus den Schriften der Kirchenväter erhellt, daß der Charakter des Verdienstvollen und Anspruch der besonderen Heiligkeit nicht fehlte. Man kommt zu einem durch Gelübde gebundenen Leben besonders in den Klöstern. Man setzte ein kanonisches Alter fest, in dem man bindende Gelübde ablegen konnte. Die Bedeutung der Klostergelübde wurde dadurch noch gehoben, daß die Klöster die Aufgabe annahmen, für die Ausbreitung des Evangeliums zu arbeiten. Diese Aufgabe verlangte Verzicht auf andere Lebensgüter und Pflichten und trug die Apologie der Gelübde in sich. Schließlich bekamen die Klostergelübde sogar sakramentalen Charakter. Sie annehmen war dasselbe, als zum zweiten Male getauft werden. Da die Klöster auch große Bedeutung für das Leben überhaupt hatten, so bringt das Gelübdewesen auch in das übrige Leben ein, von der Kirche sorgfältig gepflegt. Als Hauptstütze diente der Kirche die Unterscheidung von Pflichten und evangelischen Ratschlägen. Verpflichtet ist man zu Gelübden nicht, aber man übernimmt sie auf Grund der consilia evangelica. Hat man sie aber übernommen, so ist man auch verpflichtet, sie zu halten. Seit Thomas von Aquin ist eine ausgedehnte Kasuistik der Gelübde vorhanden.

Doch das Leben wich mehr und mehr aus der Form, und so findet man im 14. und 15. Jahrhundert trotz aller Gelübde

eine immer weiter um sich greifende Entsittlichung geistlichen und weltlichen Lebens, Gesetzesfrömmigkeit in toten Werken neben leichtfertiger Anwendung der Gelübde. Das erreichte seinen Höhepunkt in der Reformationszeit. Hier tritt ein Umschwung ein. Die Reformatoren, zurückgehend auf das Wort Gottes, kennen keine Vielheit menschlicher Satzungen, sondern nur die Einheit des göttlichen Gebots der Liebe und Treue zu Christus. Die Taufe ist die Hingebung an den Herrn und seinen Dienst. Im Konfirmationsgelübde wird das anerkannt. Aus solchem Bekenntnis fließt dann alles, was Christenpflicht genannt werden mag, verbunden mit dem Anerkenntnis, daß mit unserer Macht nichts getan ist. Die richtige Auffassung des Taufsakraments entzieht der Gelübdetheorie den Boden. Und da die Reformatoren eine Vermittlung des Verhältnisses zu Gott durch Heilige nicht kennen, so mußte die Sitte, sich mit Gelübden an Heilige zu wenden, deren Beistand man sich sichern wollte, von selbst fallen. Die Reformation hat die Freiheit proklamiert. Diese muß aber richtig verstanden werden. Die Freiheit schließt das Gesetz nicht aus, das sehen wir bei dem Gelübde des Paulus Act. 18, 18. Die Freiheit im reformatorischen Sinn geht mehr auf das, wozu, als auf das, wovon befreit wird. Die Freiheit ist schon für den Einzelnen schwer, wieviel mehr für die Gemeinschaft. Die Massen sinken leicht in Werkheiligkeit und Gewohnheitsdienst, die Gebildeten in falsche Freiheit und Intoleranz gegen das Christentum, weil es die natürliche Freiheit des Menschen prinzipiell einschränkt. Gegen falsche Freiheit und falsche Gesetzlichkeit zu kämpfen, gehört darum zu den dauernden Aufgaben der evangelischen Kirche. Diese Notwendigkeit hat auch Luther erkannt. „Siehe deinen Stand an nach den heiligen zehn Geboten", dabei will er es lassen; er sieht in den zehn Geboten keinen äußerlich tötenden Buchstaben, sondern will ihre freie Aneignung durch die gläubige Seele. Der Mensch soll sich gewöhnen, gegen seinen Willen dem Willen zu folgen, der über ihm ist. Zu solcher Gewöhnung das Gelübde als Zuchtmittel zu benutzen, lassen die symbolischen Bücher an verschiedenen Stellen zu, falls nur der Gedanke einer besonderen Verdienstlichkeit fällt. Also neben der Verwerfung der Gelübde können doch ohne inneren Widerspruch die Gelübde als heilsame Mittel zur Selbsterziehung Anerkennung finden. Gelübde sind demnach Mittel zu Zwecken.

Von hier aus behandelt Wieſe nun die Gelübde der Gemeinſchaft zu Werken chriſtlicher Nächſtenliebe eingehender. Er kommt zu dem Reſultat: Es iſt ein ſolches Gelübde kein Gelübde im eigentlichen Sinne des Worts, ſondern nur ein Verſprechen von Gehorſam, Willigkeit und Treue, das echt evangeliſch iſt. Er kommt zum Schluß S. 45 zu folgendem Reſultat: Die evangeliſche Kirche kennt nur das Gelübde als die Gott gegebene Zuſage, Gott ſich und ſein ganzes Leben hinzugeben, ihm zu dienen und in dieſem Dienſt zu beharren. Ein ſolches Gelübde haben wir bei dem Konfirmationsgelübde, das den Taufbund erneuert für das allgemeine Leben, in Ehe- und Ordinationsgelübde für einzelne Lebensverhältniſſe und Berufsſtände. Will nun jemand dieſe Gelübde zu größerer Wirkſamkeit durch andere Gelübde unterſtützen, z. B. durch asketiſche oder pädagogiſche, ſo iſt dagegen nichts einzuwenden. Denn Entſagung um Chriſti willen, Meiſterung des natürlichen Willens durch Selbſtverleugnung geht durch die ganze evangeliſche Chriſtenlehre. Wer Temperamentsfehler, natürlichen Hang, Angewohnheiten zu ſchwach iſt abzulegen, mag ſeinen Willen nach einer beſtimmten Richtung durch Gelübde feſtlegen. Wenn jemand der Erregung ſeiner Seele durch Gelübde erhöhten Ausdruck geben will, z. B. wohltätige oder kirchliche Stiftungen zu machen, iſt dagegen nichts zu erinnern. Alle dieſe Gelübde laufen ja darauf hinaus, Gott die Treue zu halten. Zu dieſem Zweck ſind die Gelübde Mittel. Einen Zwang, Vertragsverhältnis mit Gott, Anſpruch auf Vergeltung dürfen die Gelübde nie in ſich ſchließen, das wäre unevangeliſch. Aber wenn wir das Unevangeliſche ausſcheiden, ſo erblicken wir im Gelübde den Ausdruck der Opferwilligkeit des Menſchen, des Dankes für ſeinen Anteil an der Erlöſung durch Chriſtus und der aus freiem Herzenstriebe gegebenen Zuſage der Treue. Aus dem individuellen Bedürfnis heraus werden die Gelübde zu beurteilen ſein, ſofern ſie mit der Chriſtenpflicht überhaupt übereinſtimmen und das fördern und nicht hindern, wozu der Chriſt berufen iſt.

Wo jemand es ſich recht ernſt angelegen ſein läßt, dahin zu kommen, daß das Herz feſt werde und ein neuer Geiſt in ihm wirke, und er das Gebet durch eigene Wachſamkeit unterſtützt, mag er ſein Entſchließen „geloben“ nennen, da wollen wir nicht richten.

Kurz gesagt: Gelübde im evangelischen Sinn ist das Gelübde der Treue gegen Gott. Alle Gelübde, welche dazu beitragen, Gott die Treue zu halten, in seinem Dienst zu beharren, sind zulässig, welcherlei Art sie auch sein mögen, im engeren und weiteren Sinne, asketische und pädagogische. Ein Vertragsverhältnis, Verdienstlichkeit, Zwang, Widerspruch mit Forderung der göttlichen Gebote, Anspruch auf besonderen Lohn darin zu sehen, ist unevangelisch.

In demselben Sinne wie Wiese äußert sich Zöckler in seiner Geschichte der Askese (Frankfurt a. M. und Erlangen 1863, S. 426 ff.). Er zitiert Wiese S. 45 wörtlich. Sein Standpunkt ist der, daß Gelübde in der evangelischen Kirche niemals besonders verdienstliche Leistungen mit besonderen Lohnansprüchen darstellen dürften. Die Freiheit der Persönlichkeit muß auch beim Gelübde stets gewahrt bleiben, eine Knechtung unter das eigene Ich, eine Hingabe an den eigenen Willen, der doch irrtumsfähig ist und des Wachstums in der Erkenntnis bedarf, muß sorgfältig vermieden werden. Gelübde schließen immer eine, wenn auch freiwillig übernommene Gehorsamspflicht ein. Die einzige echt evangelische Gehorsamspflicht ist aber die gegen Gott und sein Wort allein. Was dazu dient, das Gesetz Christi immer völliger zu erfüllen, ist gut, auch das Gelübde in diesem Sinn.

In dem Abschnitt vom christlichen Tun in Beziehung auf das geistliche Leben (S. 368 ff., Bd. 2, 2. Aufl. des Handbuchs der christlichen Sittenlehre, Berlin 1865) redet A. Wuttke davon, daß das sittliche Tun des Christen in Beziehung auf den Willen ein reinigendes sein müsse, ein Heiligen des Herzens mit dem Zweck, die Sünde vom sittlichen Willen zu entfernen, ihn von derselben zu befreien. Das kann nur der geistlich wiedergeborene Christ. Die geistliche Wiedergeburt verleiht die Kraft, in der Heiligung fortzuschreiten, zusammen mit der Vergebung. Der Wille soll den Gotteswillen selbst aus freier Entschließung wollen, aus Liebe und Wohlgefallen an demselben. Dazu gelangt er nicht durch besondere Tugendmittel, sondern durch die Liebe zum erlösenden Gott kraft des Glaubensbewußtseins. Darum darf das, was aus freier Liebe geschehen soll, niemals durch Gelübde erzwungen werden. Wuttke unterscheidet Gelübde im eigentlichen und uneigentlichen Sinne. Als die letzteren läßt er gelten: die in der Taufe übernommene Verpflichtung der Treue

gegen Gott und den Heiland in einem rechten christlichen Lebenswandel, sodann das Ehegelübde und das Berufsgelübde in Staat und Kirche. Diese beiden letzteren Gelübde übernehmen aber keine neue Verpflichtung, sie geben nur eine neue Bestätigung einer an sich schon unbedingt geltenden Pflicht. Treue in der Ehe und gegen die Obrigkeit, die erst auf Grund des Gelübdes geübt wird, würde sittliche Unreife bedeuten. So sind diese Gelübde eigentlich gar keine Gelübde, sondern äußere feierliche Formen einer sittlichen Verpflichtung. Gelübde im eigentlichen Sinne, durch die man Gott gegenüber Verpflichtungen übernimmt, die man ihm nicht schuldig ist, wodurch eine bestimmte Handlungsweise überhaupt erst zur sittlichen Pflicht gemacht wird, waren in vorchristlicher Zeit zulässig als Übungen des Gehorsams. Im Alten Testament sind genügend Beispiele dafür vorhanden. Aber sie waren kein Zwang, wurden nicht einmal empfohlen. Man verlangte nur die Erfüllung, wenn sie getan waren. Die Gelübde des Alten Testaments stellen sich als Opfer und zwar vorzugsweise Dankopfer dar. Im Neuen Testament finden wir sie mit Rücksicht auf die Judenchristen Act. 18, 18; 21, 24, in der christlichen Kirche in der mönchischen Ausartung. Im Gelübde liegt einmal, daß der Mensch nur willens sei, das Gebot Gottes zu erfüllen aus Furcht vor der mit der Übertretung des Gelübdes gleichsam als eines Eidbruchs verbundenen Strafe; zweitens, daß der Mensch ein besonders verdienstliches Handeln darin erblickt. Das Gelübde ist ein willkürliches Joch, eine Beschränkung der evangelischen Freiheit, ein Zurückfall in den Gesetzesstandpunkt, also Undankbarkeit gegen die Erlösung, darum zu verwerfen. Es kann aber unter Umständen, wenn es aus Unbedachtsamkeit und Übereilung getan ist, gefährlich werden (vgl. das Gelübde des Jephtha). Es kann auch auf Sündliches gerichtet (Act. 23, 12 ff.) und darum erst recht verwerflich sein. Ist der Inhalt des Gelübdes an sich sittlich, so ist es überflüssig; ist er bedingt sittlich, wie beim Gelübde der Ehelosigkeit und Armut, so kann ein Konflikt der Pflichten entstehen, da man eine unter Umständen eintretende Pflicht um des Gelübdes willen übertreten muß. Wuttke will den Enthaltsamkeitsgelübden noch die größte sittliche Berechtigung zugestehen, wenn sie nur betrachtet werden als Versprechen, die vor andern Menschen gegeben werden, niemals als vor Gott ausgesprochene eidliche Gelübde.

Wuttkes Standpunkt ist der: in der Heiligung frei geworden, bedarf der christliche Wille nicht des Zwanges der Gelübde.

Bei dem Ziel und der Frucht des christlichen Lebens kommt Wuttke dann noch einmal auf das Gelübde zurück. Er bespricht die Geheimnisgelübde, wie sie beispielsweise bei den Freimaurern üblich sind, und verwirft sie auch. Wo ein Christ schweigen oder reden soll, das darf nicht durch Gelübde festgelegt werden, sondern muß dem Einzelnen überlassen werden. Von Gelübden bei christlichen Gemeinschaftsbildungen redet er nicht besonders. Da sie das Licht nicht scheuen, bedürfen sie auch des Geheimnisgelübdes nicht. Alle andern Gelübde, welche bei Gesellschaftsverbindungen Verpflichtungen auflegen könnten, fallen unter den vorigen Gesichtspunkt.

Chr. Palmer behandelt in seiner „Moral des Christentums" (Stuttgart 1864) im ersten Abschnitt des dritten Teils: Das geistliche Leben in seinem Werden und Wachsen, unter Punkt 2 den Fortgang desselben. Der Fortgang des geistlichen Lebens ist einerseits bedingt durch das Festhalten am Lebenszentrum, aus dem immer neue Lebenskraft zu schöpfen ist; andererseits dadurch, daß die einzelnen Seiten des geistlichen Lebens ihre spezielle Pflege erhalten. Die Erneuerung aus dem Lebenszentrum wird durch Gebet und Gebrauch des Wortes Gottes bewirkt; eine nicht unwichtige Rolle spielt aber dabei auch die christliche Gemeinschaft, welche das, was der einzelne durch Beten und Schriftgebrauch für sich tut, festigt. Die Seiten des geistlichen Lebens, welche gepflegt werden müssen, sind die dem Menschen durch die Bekehrung mitgeteilten Geisteswirkungen und Gaben: Erleuchtung, Rechtfertigung und Heiligung. Bei der Heiligung spricht Palmer auch vom Gelübde. Heiligung ist die auf die sittliche Seite gehende Wirkung der Bekehrung, die göttliche Erneuerung des Willens, das Bestreben, den Willen in der Richtung zu halten, daß er sich vom Bösen ab- und dem Guten zukehre. Hier wird nun die Askese mit ihren Erziehungsmitteln am Platze sein, damit der Wille fest werde, Abweichungen unmöglich werden und die eigentliche Unfestigkeit immer mehr und mehr schwinde. Der Christ hat durch die Bekehrung ein festes Ziel bekommen, das er nicht aus den Augen verlieren darf. „Er muß seinen Taufbund in der Stille darum täglich erneuern", das wird naturgemäß die Form des Gelübdes annehmen. Ge-

lübde ist nicht etwa in dem Sinne einer Vertragsleistung zu nehmen, Gelübde gibt es für den Christen nur eins: das Tauf- und Konfirmationsgelübde, das Versprechen, sich in Gottes Dienst zu stellen, Christ zu sein. Diesen Entschluß immer wieder zu wiederholen, ihn im Gebet auszusprechen, dient dazu, den Willen zu festigen, daß er den Weg nicht verfehle. Zu beachten ist: Was wir geloben, sind wir schuldig. Wir erhalten nicht erst durch das Gelübde die Verpflichtung dazu. Durch das Gelübde wird aber das Bewußtsein der Verpflichtung verdoppelt, denn im Falle der Übertretung brechen wir nicht nur Gottes Gebot, sondern auch unser Gott gegebenes Wort. Die Scheu vor dieser doppelten Sünde muß besonders stark auf uns wirken. Ein zweites Motiv des Gelübdes ist die Hingebung. Wenn es aber zum Zwecke der Selbsterziehung absichtlich angewendet wird, wird es immer den Zweck haben, den Willen zu schützen, seinen Kurs zu verlieren. Notwendig gehört zum Gelübde die Selbstprüfung, ob es gehalten wird oder nicht. Wenn aber der Wille sich vom Bösen ab- und zum Guten zuwenden will, so gehört Wachsamkeit dazu, d. h. das Bemühen, darauf zu merken, was in der Seele aus- und eingehen will. Diese kann leicht zu Mißtrauen gegen sich selbst führen und zu Enthaltsamkeitsgelübden Veranlassung geben, zum Versprechen, das zu meiden, was uns schon einmal Schaden gebracht hat, oder von dem wir Schaden fürchten.

Ph. Th. Culmann (Die christliche Ethik, 2. Aufl. 1874) faßt in theosophisch-mystischer Weise die verschiedenen Tugendstufen (Assimilation des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes) ins Auge, betrachtet das Gebet als ein vornehmes Mittel der Assimilation des Sohnes und hält in diesem Zusammenhang „das Gelübde einer Gegenleistung" im Falle der Gebetserhörung (S. 190 ff.) für „zulässig und ratsam" bei solchen Christen, in welchen „innere Motive" nicht mächtig genug sind zur sittlichen Tat.

B. Wendt handelt in seiner Kirchlichen Ethik (Leipzig 1864), Teil I, Abs. 2: „vom Standpunkt der christlichen Freiheit" „die Periode der mittelalterlichen Kirche oder die Periode der Störung der christlichen Freiheit durch gesetzliche Gebundenheit", von den Klostergelübden: Armut, Keuschheit, Gehorsam. Sie sind nach seiner Ansicht völlig verwerflich, einmal, weil sie

meiſtenteils getan würden, um nicht gehalten zu werden, und dann, weil dadurch eine ſelbſterwählte und ſelbſtgemachte Heiligkeit an Stelle der wahren Heiligkeit, die allein aus dem Glauben kommt, geſetzt wird. Die wahre Heiligkeit kann jeder vermöge ſeines Glaubens in Stand und Beruf beweiſen, dazu bedarf es keiner Gelübde.

A. F. C. Vilmar (Theologiſche Moral, Gütersloh 1871, 2. Teil, § 58) redet bei der Behandlung der chriſtlichen Disziplin von der Ordnung der Kirche. Die Kirche iſt der Leib Chriſti. Sich als Glied am Leibe Chriſti zu erkennen und zu erweiſen, darin beſteht die Heiligung. Kirche und Heiligung gehören alſo eng zuſammen. Nur in der Kirche kann die Heiligung erhalten und gefördert werden, und zwar durch die Mittel, welche die Kirche hat, Wort und Sakrament. Den Gebrauch dieſer Mittel nennt man Erbauung, dieſelbe iſt alſo ein notwendiger Beſtandteil der Heiligung. Hierbei nimmt er Veranlaſſung, auf die Lehre vom Sonntag zu kommen, der vielfach als ein Mittel der Wortverkündigung angeſehen wird, und von den Gelübden zu ſprechen.

Gelübde ſind nach Vilmar aus Hingebung an Gott hervorgehende, Gott gegebene freiwillige Verſprechen einer Handlung oder Unterlaſſung, zu der an und für ſich eine göttliche Verpflichtung nicht vorhanden iſt, mit dem Zweck, ſich in der Heiligung zu feſtigen, ſeine Dankbarkeit zu beweiſen und ſich gegen Verſuchungen zu ſchützen. Die Gelübde ſind ſchon im Alten Teſtament ſowohl nach ihrer poſitiven wie negativen Seite ſanktioniert und erſcheinen auch im Neuen Teſtament (Act. 5, 1—4; 18, 18; 21, 24). Aus der oben aufgeſtellten Definition geht hervor, 1. daß Gelübde berechtigt, und 2. daß ſie bindend ſind. Ein widerrufliches Gelübde würde die Hingebung an Gott nur als vorübergehende Stimmung erkennen laſſen, würde alſo kein Mittel zur Heiligung ſein können. „Das Gelübde muß daher in ſeinem Objekte vollſtändig und ſehr genau gekannt werden, wie es bei den Objekten des Eides der Fall ſein muß.“ Die Kloſtergelübde verwirft er, nimmt davon aber die Diakoniſſengelübde aus. Vota realia, d. h. Gelübde, welche irgend eine Leiſtung der Kirche gegenüber ausſprechen, z. B. eine Kirche zu bauen, Stiftungen zu machen, ſind genau ſo bindend wie jedes andere Verſprechen. Hier kommt nicht die justitia divina,

sondern die justitia civilis in Frage. Gelübde, welche in ihrer Ausführung der Selbstzucht dienen, z. B. auf Enthaltsamkeit von erlaubtem Lebensgenusse, Geschlechtstrieb, Nahrungstrieb und Hang nach Ruhe abzielen, sind zulässig. Denn diese Enthaltsamkeit in den angegebenen Formen ist ein Disziplinarmittel und neutestamentlich begründet. Es darf nur aus der Disziplin kein äußeres Werk gemacht werden.

Martensen rechnet in seiner Christlichen Ethik (4. Aufl., Berlin 1888, Teil 2, S. 503) die Gelübde zu den asketischen Mitteln, welche die Selbstbeherrschung einüben sollen. Er will die Gelübde nur mit Hinsicht auf das Taufgelübde gelten lassen, so daß wir uns durch dieselben immer wieder daran erinnern, klarmachen und vornehmen, daß wir dem Teufel, seinem Wesen und Werken entsagt haben; dieses können wir dann auf besondere Fälle anwenden. Es gibt keine Pflicht, an die wir nicht ohnehin gebunden wären. Gott nun geloben wollen, daß wir zur Bekämpfung einer Sünde oder Versuchung ein Mittel anwenden wollen, welches nicht Gottes Wort vorschreibt, sondern von Menschen erdacht ist, ist verkehrt, denn wir wissen ja gar nicht, ob dieser Weg, den wir einschlagen, richtig ist, ob nicht Gottes Wille es ganz anders mit uns vor hat. Wenn Menschen sich untereinander durch Gelübde binden, so kann das praktisch sein; evangelisch ist das nicht, weil in dem Gelübde stets ein gesetzliches Moment liegt, die Übernahme einer gesetzlichen Verpflichtung. Die katholischen Gelübde, Gott unter bestimmten Bedingungen etwas leisten zu wollen, was über die Pflicht hinausgeht, sind mit dem evangelischen Pflichtbegriff nicht zu vereinigen. Gelübde im evangelischen Sinn stellen nur den guten Vorsatz dar, das auszuführen, was wir im Taufgelübde versprochen haben, nämlich uns Gott hinzugeben und ihm zu dienen. Darum muß zum Gelübde das Gebet kommen, daß Gott Kraft zur Ausführung geben möge. Im Vorsatz allein liegt keine Kraft, den Vorsatz zu halten.

Hermann Weiß (Einleitung in die christliche Ethik, Gotha 1877, S. 172 ff.) geht nicht weiter auf das Gelübde ein, muß dasselbe aber verwerfen nach seinen Ausführungen über die „Überschätzung der menschlichen Freiheit", wie sie sich besonders in der katholischen Lehre vom Verdienst, ja Überverdienst kund gebe. „Der tiefste Grund dieser Anschauung liegt in einer

mangelhaften Schätzung dessen, was der Mensch Gott schuldig ist." Und wieder: „Die katholische Lehre hat den Begriff der durch die christliche Sittenlehre gebotenen Pflicht nicht auf die ganze Sphäre des menschlichen Lebens sich erstrecken lassen." Nach dieser Anschauung kann es kein gutes Werk sein, Gott etwas Besonderes zu geloben; ja sogar der Gelobende handelte unmoralisch, wenn er mit dem Gelübde etwas Gutes zu tun wähnte.

von Hofmann (Theologische Ethik, Nördlingen 1878) behandelt das Gelübde beim Gebet. Aus der christlich-sittlichen Gesinnung erwächst das christlich-sittliche Handeln im mittelbaren und unmittelbaren Verhältnis zu Gott durch Christus. Letzteres, das christlich-sittliche Handeln im unmittelbaren Verhältnis zu Gott, ist das Gebet. Dazu gehört das Gelöbnis, denn in jedem Gebet liegt mehr oder weniger die Willigkeit, das zu erwidern, was wir von Gott erbitten. Diese Erwiderung kann in der Hingabe des ganzen Menschen an Gott bestehen oder in der Selbsthingabe nach einer bestimmten Richtung. Gelöbnisse einzelner Handlungen an Gott, die aus einer bestimmten Gemütsbewegung heraus geboren werden, sind zulässig, wenn sie nicht gegen die evangelische Freiheit streiten, und wenn sie nicht Gottes Geboten zuwider laufen. Niemals dürfen Gelübde zum unbedingten Gesetz werden.

J. P. Lange behandelt in seinem Grundriß der christlichen Ethik (Heidelberg 1878) das Gelübde bei der speziellen Pflichtenlehre, Abschnitt 2: „Von den Selbstpflichten" (S. 134). Der Christ hat die Grundpflicht, das falsche Selbst vom wahren Selbst zu scheiden und letzteres zur Entfaltung zu bringen. Das falsche Selbst stellt sich dar in der Selbstsucht, das wahre in der Selbstliebe in dem Sinne des Ringens nach der wahren Selbstständigkeit in der Hinwendung zu Gott. Die Selbstliebe hängt ab von der Stellung zu Gott; die Pflicht der Selbstliebe nimmt also, da es verschiedene Stellungen zu Gott gibt, auch verschiedene Gestalten an und zwar die der „Einübung", d. h. die Benutzung der Tugendmittel, und der „Ausübung", d. h. die Entfaltung des Tugendlebens. Die Pflichten der Einübung sind die asketischen Pflichten, oder die der pädagogischen Benutzung der Tugendmittel, die der Ausübung die organischen Pflichten oder die der naturgemäßen Entfaltung des Tugendlebens. Die Askese zerfällt in

religiöse und sittliche, und jede dieser beiden wieder in gesetzliche und freie. Zu den gesetzlich religiösen Pflichten gehört als „Form der Weihe für Gott in der Pflege der religiösen Gemeinschaft" das Gelübde. Hieraus geht Langes Stellung zum Gelübde klar hervor.

In einer Fußnote 2 setzt er sich dann zunächst mit Rothe auseinander, der das Gelübde der Kirche gegeben wissen will; wendet gegen Reinhard ein, der gegen eine Erweiterung des Gelübdes sich erklärt hat, daß auf Grund des Universalgelübdes (Tauf- und Konfirmationsgelübde) sich recht motivierte Spezialgelübde bilden könnten; bekämpft dessen Sentenz: „Solche Gelübde, die auf die Bedingung eines uns von Gott zu erfüllenden Wunsches geschehen, dadurch wir also Gott etwas abkaufen wollen, sind nicht nur abergläubig, sondern geradezu empörend", indem er sagt, kein Mensch könne daran denken, Gott etwas abkaufen zu wollen, das sei eine willkürliche Karikatur, außerdem sei diese Meinung aber deshalb zurückzuweisen, weil sie Gelübde wie die des Jakob und der Hanna und wahrhaft fromme Gelübde der christlichen Zeit verurteile. Die Meinung: „Die Heilige Schrift empfiehlt die Gelübde nicht", weist er mit der Behauptung zurück, daß die Heilige Schrift die Gelübde doch anerkenne, vgl. die Regelung des Nasiräats. Er hält das Gelübde für unbedenklich; „es ist um so unbedenklicher, je mehr es gestellt ist auf kurze Fristen, und um so mehr indiziert, je mehr es eine spezielle Gesetzlichkeit ist, welche dem Evangelium Bahn machen soll, z. B. Enthaltsamkeitsgelübde."

Heppe (Christliche Ethik, herausgegeben von Kuhnert, Elberfeld 1882) behandelt das Gelübde im dritten Teil, S. 45: „Das christliche Leben in seiner unmittelbaren Selbsterweisung." Fünf Punkte der Selbsterweisung führt er an: Bekenntnis, Märtyrertum, Gelübde, Gebet und Eid. Er geht von einer Definition des Gelübdes aus, wie es die katholische Kirche hat. Gelübde ist ein Gott gegebenes Versprechen, freiwillig eine nach dem Gesetze nicht obliegende Verpflichtung zu übernehmen mit Anspruch auf besonderes Verdienst und besonderen Lohn. Ein solches Gelübde kennt die evangelische Kirche nicht, doch sind ihr Gelübde nicht fremd. Sie hat Gelübde einmal in dem Sinn, daß der Christ etwas angelobt, was ohnehin seine Pflicht Gott gegenüber ist. Solche Gelübde finden wir im Tauf-,

[illegible] Ehe- und Mutsgelübde. Es kann ganz heilsam sein, wenn der Christ dasjenige, was er Gott schuldig ist, selbst zu tun gelobt. Die Überredung des Gotteswillens wird dadurch schwerer, daß zugleich das eigene Wort gebrochen wird. Die evangelische Kirche kennt dann ferner Gelübde im engeren Sinn, wonach der Christ etwas, was ihm nicht ausdrücklich in Gottes Gebot befohlen ist, zum Heil seiner Seele oder zur Ehre Gottes zu tun oder zu lassen verspricht. Das Motiv ist hier die Erkenntnis, daß der Geist Christi in dem Gelobenden nicht zur rechten Herrschaft und freien Betätigung kommen kann, und es heilsam ist, durch Selbstzucht den Eigenwillen zu brechen, mit dem Zweck, sich im Gehorsam zu üben und das Herz zu heiligen. Danach sind Gelübde Mittel zur Betätigung des inneren geistigen Gehorsams gegen Gott, stehen also nicht über, sondern unter dem Gebot. Dieselben sind in diesem Sinne heilsam und zulässig.

J. T. Beck Vorlesungen über christliche Ethik, 3. Band: Die ethische Erscheinung des christlichen Lebens, Gütersloh 1883, herausgegeben von Lindenmeyer, bespricht zunächst die sittliche Selbstbindung des Christen, welche durch wachsame Selbstbeherrschung, Beten, Arbeitsamkeit und christliche Lebensordnung erreicht wird, und dann die sittliche Persönlichkeit selbst. Er schildert zunächst das christliche Leben, wie es in der fortlaufenden sittlichen Selbstbildung begriffen ist, und dann, wie es in der sittlichen Persönlichkeit des Christen in der Form der christlichen Weisheit, Rechtlichkeit und Gütigkeit in die Erscheinung tritt. Bei der Beziehung der christlichen Weisheit zur Welt ermittelt er einmal, daß sie es sich wie die göttliche gefallen lassen muß, als Torheit zu gelten, und daß sie nur ein Reflex der göttlichen Wahrheit sein soll und will. Sie muß also als Wahrheit in die Erscheinung treten, und nur in der Gesinnung und Form der Wahrheit in Wort und Werk ist sie wirksam. Da Gelübde und Eid nach Beck eine besondere Form des Bekenntnisses der Wahrheit sind, behandelt er sie an dieser Stelle. Er findet für das Gelübde keinen Raum im neutestamentlichen Glaubensstand. Nach seiner Ansicht gehören sie nur dem Alten Testament oder der gesetzlichen Akkommodation an dasselbe an.

Otto Pfleiderer (Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, 4. Aufl., Berlin 1888) erwähnt das Gelübde nicht besonders. Seine Stellung zu demselben geht aber aus der

Ansicht hervor, daß es Leistungen, die ein Verdienst vor Gott begründen, nicht gibt. Damit verwirft er dahin gehende Gelübde, die Gott etwas darreichen wollen, was nicht an sich schon geboten ist, selbstverständlich auch (§ 34, S. 258). Zu den subjektiven Hilfsmitteln der sittlichen Selbsterziehung rechnet er Wachsamkeit und Selbstzucht. Zur Selbstzucht gehört die Asketik, welche auf Beherrschung der Sinnlichkeit abzielt. Als Hilfsmittel läßt er hier das Fasten gelten im Sinn von freiwilliger Enthaltung von sinnlichen Genüssen. Ob zur Erreichung dieses Zweckes auch Gelübde zulässig sind, sagt er nicht. Gelübde, die möglich und zulässig wären, weil es ein Gebiet des Erlaubten gäbe, kann es nach Pfleiderer nicht geben, weil für ihn ein solches Gebiet nicht vorhanden ist. Er sagt S. 255: „Als völlig unbestimmbar oder in jeder Hinsicht gleichgültig könnte eine Handlung nur erscheinen bei mangelnder Einsicht in ihren Zusammenhang mit dem Ganzen der sittlichen Wechselwirkungen."

Bei der Besprechung der Askese, von welcher er bei dem Bestehen der christlichen Persönlichkeit durch Erneuerung und Übung handelt, kommt Dorner in einer Anmerkung S. 376 auf die Gelübde (System der christlichen Sittenlehre, herausgegeben von D. A. Dorner, Berlin 1885). Er wirft die Frage auf, ob die Gelübde Tugendmittel sind, also Handlungen des Menschen, die dazu dienen, die persönliche Tugend zu fördern. Sofern wir uns durch Gelübde willkürlich ein Gesetz auflegen, sind sie verwerflich, denn unsere Kräfte gehören Gott, wir können sie also nicht selbständig binden und darüber zugunsten eines Gelübdes verfügen. Wenn die Gelübde ein Versprechen enthalten, den Geboten Gottes gehorsam zu sein, sind sie dann verwerflich, wenn sie den Anschein erregen, als werde erst durch das Gelübde eine Verbindlichkeit gegen Gottes Willen herbeigeführt, die doch an und für sich besteht, oder den, als hinge die Erfüllung des göttlichen Willens von des Menschen freier Wahl und nicht von der göttlichen Gnade ab. Das Gelübde setzt voraus, daß der Mensch das, was er nach Gottes Willen zu tun verpflichtet ist, ablehnen, andererseits sich aber auch vornehmen kann, Gott gehorsam zu sein, und letzteren Entschluß durch ein Gelübde als ein nun festzuhaltendes Streben fixiert. Dann wäre das Gelübde mit einem besseren Lebensvorsatz identisch. Der bessere Lebensvorsatz basiert aber allein auf Christus. So

kann es eigentlich nur ein Zweifaches geben. Entweder, wie es in der Konfirmation zum Ausdruck kommt, geben. Dies entspricht allen Bedingungen, die wir an ein sittliches Gelübde stellen müssen, und kann somit gelten.

F. T. Frank bespricht in seinem System der christlichen Sittlichkeit (Erlangen 1884—1887, 1. S. 361 ff.) die Formen des sittlich-religiösen Verhaltens. Der sittliche Formbegriff in der Erörterung des Sittengesetzes reicht er zu Sprüche, 1. Freiheit und Gesetz, 2. Gut und Böse, 3. Tugend. Beim religiösen Formbegriff behandelt er das Gelübde ausführlicher (S. 361 ff.). Die Frage nach Zulässigkeit und Wesen der Gelübde muß ihre Lösung finden aus dem Verhältnis zwischen sittlicher und gesetzlicher Bestimmtheit des Tuns des Christen. Die Gelübde hat immer eine Art gesetzlicher Form. Das Urteil, nach der Zulässigkeit nämlich, wird anders lauten, wenn der Gelobende noch unter dem Gesetz steht, als wenn er zur christlichen Freiheit durchgedrungen ist. Darum scheidet Frank auch die Gelübde bei seiner Besprechung aus, welche sich aus der Beziehung zur Welt und Kirche ergeben, die gesetzliche Ordnungen zur Grundlage haben, die der Gelobende durch das Gelübde zu halten verspricht. Dahin rechnet Frank auch Tauf- und Konfirmationsgelübde. Für ihn kommen Gelübde in Betracht, wodurch der Christ freiwillig seine Freiheit gesetzlich in bestimmter Weise bindet zur Förderung des christlich-sittlichen Lebens. Er hat hier besonders Dankbarkeits- und Enthaltsamkeitsgelübde im Auge. Bei der Besprechung dieser Gelübde stellt Frank zunächst fest, da das Geloben dieser Art im Alten Testament einen sehr breiten Raum einnimmt, im Neuen Testament einen sehr kleinen (nur Act. 18, 18 und 21, 23 ff.), daß solches Gelübde mehr dem Charakter des Alten Testaments als der gesetzlichen Pädagogie, als dem des Neuen Testaments als dem Vollbesitz des Heiles in Christo entsprechen, und weist aus den Stellen Mark. 7, 9 ff. und Matth. 15, 4 f. auf die sittliche Gefahr hin, die auch in der Christenheit beim Vollzug von Gelübden vorkommen kann. Nach Frank kann nun ein solches Gelübde (freiwillige Übernahme eines selbst fixierten Gesetzes als Gott wohlgefälliges Tun) als ein Zeichen höherer christlicher

Vollkommenheit nicht angesehen werden, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Wäre der Christ vollkommen, so daß weder die Entschiedenheit seines Willens noch die Klarheit seiner Erkenntnis je ins Wanken käme, so brauchte er sein Verhalten nicht durch Gelübde fixieren. Also kann durch das Gelübde keine höhere Stufe der Vollkommenheit festgestellt werden.

2. Wenn man bedenkt, daß beim Gelübde die Aussicht auf Lohn eine große Rolle spielt, so wird man sagen können, daß einem solchen Tun, statt die Vollkommenheit zu fördern, eher ein Makel anhafte. Denn das Gelübde kann als Lohn häufig Dinge im Auge haben, wie Güter des irdischen Lebens, Gesundheit, weltliches Fortkommen ꝛc., die für das Werden des Menschen Gottes statt vorteilhaft, nachteilig sein können, deren Versagung also besser wäre als deren Gewährung.

3. Aber auch wenn den Gelübden diese Mängel nicht anhaften, wenn Lohnsucht und Eigenwillen nicht mit unterlaufen, kann doch nicht gesagt werden, daß ein mit Gelübden umgehender Christ vollkommener sei als der, der sie vermeidet. Dankopfer zu bringen muß eine selbsterwachsende Frucht des Geistes sein. Weil nun aber Wohltaten schnell vergessen oder nach Empfang nicht mehr recht gewürdigt werden, fixiert der Christ im Gefühl seiner Schwäche die Dankeserweisung, die ihm zurzeit als angemessen erschien, durch ein Gelübde; er nimmt also, was nicht nur zulässig, sondern unter Umständen auch notwendig sein kann, „vermöge seiner Freiheit ein gesetzliches Motiv in sein Handeln auf" als Stab, als Stütze, als gesetzliche Schranke. Darin kann aber keine höhere Stufe der Vollkommenheit erblickt werden.

Ebenso wie mit den Dankbarkeitsgelübden ist es mit den Enthaltsamkeitsgelübden. Auch hier ist es die Schwäche, die der Christ fühlt, die Furcht, daß an sich erlaubte Dinge ihm versuchlich werden könnten, die ihn dazu treibt, seinen Willen vermöge seiner Freiheit gesetzlich zu binden. Das gesetzliche Motiv hebt die christliche Freiheit keineswegs auf, sondern es ist ja von dieser, nämlich der christlichen Freiheit, selbst gewollt und gesetzt. Das kann heilsam sein, aber ein Zeichen besonderer Vollkommenheit ist es nicht.

Frank betont diesen Gedanken — Gelübde verleihen keine höhere Vollkommenheit — darum so stark, weil die katholische

Kirche gerade die beſondere Verdienſtlichkeit und höhere Vollkommenheit des durch Gelübde gebundenen Mönchslebens lehrt. Asketiſcher Verzicht auf die Güter des Lebens darf nie als letzter Zweck chriſtlichen Verhaltens angeſehen werden. Wir verzichten auf Güter dieſes Lebens, damit ſie uns nicht hinderlich werden, zur alleinigen Hingabe an Gott durchzudringen. Im Verzicht beſteht keine Verdienſtlichkeit und Vollkommenheit. Darum widerſpricht es dem evangeliſchen Ethos, ſolche Enthaltſamkeitsgelübde oder Dankbarkeitsgelübde, d. h. ſolche in Frage ſtehenden Gelübde, auf Lebenszeit unter definitiver Aufgabe der Freiheit zu übernehmen. Es können doch Fälle eintreten, wo es Pflicht iſt, ſolch ein Gelübde zu brechen, und bei einem Chriſten darf man doch auch vorausſetzen, daß die Verſuchung, um deretwillen er vielleicht ein Gelübde auf ſich genommen hat, nicht eine bis ans Ende andauernde ſein wird. Aber auch, wenn das Gelübde richtig verſtanden und angewendet wird, iſt doch zu bedenken, daß die Kraft der Erfüllung nicht aus dem Gelübde kommt, ſondern eine Gabe des Heiligen Geiſtes iſt. Die Sünde wird nicht gemieden, weil ein Gelübde gegeben iſt. Niemals iſt das Gelübde ein Mittel der Selbſtüberwindung und Heiligung. Der Wert der Gelübde liegt darin, daß ſie ein Hilfsmittel darbringen. Wird das Hilfsmittel zur Hauptſache, ſo richtet es Schaden an.

Julius Schiller (Probleme aus der chriſtlichen Ethik, Berlin 1888) unterſcheidet Gelübde im weiteren und engeren Sinn. Die erſteren ſind Verpflichtungen, die uns aus unſerer Stellung zu beſonderen Gemeinſchaften, in denen wir leben, erwachſen. Dahin gehören das Tauf-, Konfirmations-, Ehe- und Amtsgelübde. Die Bedeutung dieſer Gelübde, die bedingungslos ſind, liegt darin, daß ſie zur Gewiſſensſchärfung und zur Unterlaſſung von Sünden dienen und für ſittlich Schwache ein erfolgreiches Prohibitiv bilden.

Gelübde im engeren Sinne enthalten eine Gott gegebene Zuſage, eine freiwillig auferlegte Leiſtung, welche das Sittengeſetz nicht ausdrücklich fordert, die aber auf Förderung des eigenen Seelenheils und der Ehre Gottes abzielt. Dazu gehören Dankbarkeits- und Enthaltſamkeitsgelübde, Gelübde in Form eines guten Vorſatzes zur Beobachtung beſtimmter Pflichterfüllungen. Schiller beſpricht ſie einzeln, ſucht ihre ſittliche Unverwerflichkeit und Zuläſſigkeit nachzuweiſen, betont die Gefahren, lehnt ab, daß

dadurch eine höhere Vollkommenheit erreicht werde, und läßt sie nur bedingt gelten, d. h. mit der Möglichkeit der Aufhebung, um Pflichtenkollisionen zu vermeiden. Seine Ausführungen lehnen sich eng an andere Ethiker, besonders Heppe und Frank, an und gipfeln in dem Resultat Heppes: „Gelübde im evangelischen Leben können nur als Mittel zur Förderung des inneren geistigen Gehorsams gegen Gott und Befolgung seines heiligen Gesetzeswillens angesehen werden."

M. Kähler (Die Wissenschaft der christlichen Lehre, 1. Aufl., Erlangen 1883, S. 368) kommt auf das Gelübde zu sprechen in einem Kapitel über „Die Sorgfalt in der Lebensordnung des Christen". Es erscheint ihm als eine gesetzliche Regel, die sich der Christ freiwillig auferlegt, sofern es ein bindendes Versprechen an Gott in betreff eines besonderen Tuns sein soll. Diese Verbindlichkeit ist entweder gegenüber der allumfassenden christlichen Verpflichtung überflüssig oder verwerflich, weil sie einerseits der göttlichen Führung des Menschen willkürlich unerlaubte Schranken setzt, und andererseits notwendig zu Pflichtenkollisionen führt. Von dieser Beurteilung sind diejenigen Verpflichtungen auszunehmen, welche der Christ menschlichen Gemeinschaftskreisen gegenüber in vorgeschriebener Form zu übernehmen hat.

H. Schultz (Grundriß der evangelischen Ethik, 2. Aufl., Göttingen 1897, S. 60 ff. und 72 ff.) muß nach seinem ethischen Grundgedanken das Gelübde ablehnen, weil das christliche Handeln sich ausschließlich aus den Grundregeln des Reiches Gottes orientieren müsse. Nach jenen Grundregeln aber gäbe es weder überpflichtmäßige noch überverdienstliche Handlungen; solche annehmen, hieße „sich mit einer niederen Auffassung der Sittlichkeit begnügen". Und selbst nach den sogenannten religiösen Pflichtgrundsätzen, die uns alles unter dem Gesichtspunkt der Gnade Gottes tun heißen (S. 71), müßte das Gelübde verworfen werden, weil es einen die Alleinwirksamkeit der Gnade Gottes ausschließenden Wert der eigenen Sittlichkeit darstellte. Aus diesem Grunde behauptet Schultz sogar die Unzulässigkeit des Eides beim Christen, soweit derselbe nicht als statutarische Ordnung in Betracht kommt.

Eine eingehende Verhandlung des Problems bietet uns Fr. Daab in seiner Schrift: „Die Zulässigkeit der Gelübde,

betrachtet vom evangelischen Standpunkt aus" (Gütersloh 1896). Zunächst bemüht er sich um die rechte Definition des Begriffs „Gelübde" und findet als seine vier wesentlichen Merkmale: Das Gerichtetsein der Zusage an Gott, die subjektive Verbindlichkeit des Versprechens, die Zusage einer zukünftigen Leistung und die feierliche Form dieser Zusage. Ein Rückblick auf die alten Religionen der Griechen und Römer, der Germanen, der Israeliten zeigt, daß das Gelübde in diesem Sinn überall da eine Rolle spielt, wo der Opfergedanke dominiert. Jedoch inhäriert den Gelübden in Israel weniger der Verdienstlichkeitscharakter; sie können vielmehr, wie besonders der Nasiräat, als ein Ausfluß und Ausdruck dankbarer Gesinnung gewertet werden. Wenn sonach die katholische Kirche ihre Anschauung von der Verdienstlichkeit der Gelübde zu Unrecht aus dem Alten Testament erhärten will, so vermag sie dies noch weniger unter Berufung auf das auch von manchen protestantischen Ethikern anerkannte Gebiet des Erlaubten, auf welchem sich das Gelübde betätigen könne, und das ein überpflichtmäßiges und darum verdienstliches Handeln offen lasse. Dagegen sei gegen den von Thomas von Aquino vertretenen Standpunkt, wonach das Gelübde als ein sittliches Tugendmittel, als eine Stärkung des schwachen Willens zulässig ist, vom evangelischen Standpunkt aus zunächst nichts einzuwenden. Sodann weist Daab das Recht der Ordensgelübde im besonderen ab, indem er zeigt, daß die angeblichen Beweisstellen aus Jesu Munde höchstens für eine bedingte individuelle Zulässigkeit, niemals aber für eine allgemeine unbedingte Verpflichtung der Gelübde sprechen. Auch bekannte Worte Luthers in dieser Richtung können bei der Gesamtanschauung des Reformators nicht als Gegenbeweis angezogen werden. Daab kommt zu dem Ergebnis, daß die Frage nach dem evangelischen Recht der Gelübde nicht durch eine sophistische Erörterung über verschiedene Gelübde, sondern nur durch eine prinzipielle dogmatische Untersuchung der beiden Probleme über das Verhältnis von Gesetz und Evangelium, und Religion und Sittlichkeit, beides innerhalb des Neuen Bundes, entschieden werden kann. Eine solche bietet er nun in den weiteren Ausführungen und kommt zu dem Resultat, daß einerseits nach Jesus und Paulus für den Christen das mosaische Gesetz abgetan ist („Die Heilsordnung, die Jesus kundgemacht

hat, ist der einzig mögliche Weg, die Heilsordnung"), und daß andererseits die Askese im Rahmen der christlichen Sittlichkeit keinen Raum mehr hat („unsere These ist die, daß durch die Einführung und Billigung der sittlichen Tugendmittel der echt evangelische Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit zerrissen wird"). Bei diesem Ergebnis ist indes stets das Gelübde im eigentlichen Sinne vorausgesetzt, wonach dasselbe eine Gewissensbindung involviert und um unserer selbst willen gegeben wird. Dagegen ist das Gelübde im uneigentlichen Sinn, das ist das Gelübde um des Nächsten willen, auf protestantischem Boden wenigstens erlaubt. Hierher gehören alle Gelübde, die kirchlichen, staatlichen oder privaten Gemeinschaften geleistet werden, und deren gemeinsamer Charakter es ist, nur Offenbarung eines innerlich schon vorhandenen Wollens zu sein. Dagegen sind Gelübde, die Gemeinschaften (Konfirmationsgelübde, Religionseid, das Gelübdewesen in den christlichen Enthaltsamkeitsvereinen und das Treuegelöbnis im Diakonissendienst) gegeben werden und eine Beziehung zu Gott haben sollen, in Wahrheit keine Gelübde, sondern nur feste Vorsätze, das zu tun, was schon an sich unsere Pflicht ist. Jede andere Schätzung wäre unevangelisch. „Denn der Mensch braucht ein einziges Prinzip seiner Sittlichkeit." „Im Christentum ist mit Einem alles gegeben. Da gibt es kein Probieren und Experimentieren, kein Suchen und Anwenden vieler einzelner mannigfaltiger Mittel. Es gibt hier nur ein Mittel, und dieses ist das Mittel: die Person Jesu Christi".

Kübel (Christliche Ethik, Berlin 1896, 2. Bd., S. 216 ff.) betrachtet das Gelübde unter dem Gesichtspunkt der „kraftübenden Tugendmittel". Das Ich suche sich in seiner Selbsterziehung durch das Gelübde im voraus zu binden zu Leistungen oder Unterlassungen, deren Vollbringung durch den Einfluß der Welt oder des Fleisches gefährdet ist. Das Gelübde wolle zur Ausübung der Pflicht oder Unterlassung der pflichtwidrigen Handlung dadurch stärken, daß es für den Fall seines Bruches die Sünde der Untreue gegen sich selber und die soziale Schande gegenüber der Gemeinschaft hinzufüge. Die Furcht vor dieser doppelten Sünde rege zur Pflichterfüllung um jeden Preis an. Bezüglich der Stellung der Heiligen Schrift zum Gelübde sei zu sagen, daß es im Alten Testament nur als Freiwilliges und auf gewisse Zeit Übernommenes vorkomme; im Neuen Testament nur einmal im

Leben Pauli, während in dessen Ethik das Gelübde ebensowenig eine Stelle habe als in Jesu Reden. Was nun die sittliche Zulässigkeit der Gelübde betrifft, so unterscheidet Kübel Gelübde, die sich lediglich auf das eigentliche Pflichtgebiet erstrecken, von solchen, die dem Gebiet des Erlaubten oder der Adiaphora angehören. Unter den ersteren hinwiederum gibt es solche, die nur auf die Treue in der Pflichterfüllung reflektieren, und solche, die Versprechen in bezug auf Erfüllung einzelner bestimmter, nur dem Subjekt als solchem zukommenden Leistungen sind. Gegen die ersteren ist nichts zu erinnern; gegen die letzteren nur dann etwas, wenn der Handelnde die betreffende Einzelleistung nicht in den „Tenor seines sittlichen Lebens" so aufzunehmen vermag, daß sein Tun ein wirkliches sittliches Tun bleibt. Gelübde aber, die Menschensatzungen und Menschensitte der göttlichen Ordnung irgendwie überordnen, sind so sehr verwerflich, daß bei Eintritt richtiger sittlicher Erkenntnis ihr Bruch eine positive Pflicht ist. Verwerflich sind auch die bloßer Pflichterfüllung dienenden Gelübde dann, wenn deren Verbindlichkeit dadurch erhöht werden soll, daß sich das Subjekt zum Glied einer größeren Gemeinschaft macht, um sich so durch eine „gemeinsame Krücke" gegen sittliche Gefahr zu sichern (Sittlichkeitsvereine). Aber auch die Gelübde der zweiten Gattung, die als auf dem Gebiet der Adiaphora liegend einen verdienstlichen Charakter begründen sollen, sind bedenklich und werden direkt unsittlich und irreligiös, wenn sie, von heidnischer Religiosität beeinflußt, die Tendenz einer Gegenseitigkeitsleistung zwischen Gott und dem Menschen aufweisen. Unter dieses Urteil fallen die spezifisch katholischen Gelübde.

Köstlin definiert in seinem Artikel über Gelübde in Herzogs Realenzyklopädie, 3. Aufl., Leipzig 1899, Bd. 6, S. 488 ff. dieselben als Gott gemachte Zusagen von Leistungen. Diese Zusagen tragen eidlichen Charakter, da sie vor dem die Wahrhaftigkeit fordernden und darüber wachenden Gott gemacht sind. Unter Gelübden im engeren Sinn sind Zusagen von solchen Leistungen zu verstehen, zu denen der Gelobende nicht verpflichtet ist oder sich nicht verpflichtet fühlt, man kann sie auch freiwillige Versprechungen nennen. Als Motive sind folgende zu nennen: 1. Hingabe an Gott, 2. dankbare Gesinnung, 3. der Gedanke, sich in der Gottesgemeinschaft und Vollkommenheit zu

fördern, 4. die Gottheit zu beeinflussen, irgend eine Leistung dem Gelobenden zu gewähren. Da im Neuen Testament die Gelübde völlig zurücktreten, der Herr sogar gegen sie spricht (Matth. 15, 4 f.; Mark. 7, 10 ff.), können wir das Urteil über dieselben *nicht* aus den *Worten der Schrift* finden, sondern aus den *allgemeinen Prinzipien* der Sittlichkeit, wie sie im Neuen Testament und durch das Gewissen bezeugt werden. Die Idee einer Gabe des Frommen an Gott ist dem Christentum nicht fremd. Diese kann aber nur in der Hingabe der eigenen Person mit dem gesamten Wollen und Leben bestehen (Röm. 6, 11, 13; 7, 4; 12, 1 f.; Gal. 2, 20; 2. Kor. 5, 10). Die Zusage dieser Gabe erfolgt in der Taufe. Und das ist das Gelübde, worauf die Reformatoren zurückgegangen sind. Dieses Taufgelübde wird nicht bloß in der Konfirmation, sondern auch sonst hin und wieder erneuert, indem der Drang der Gottesliebe das Bitt- und Dankgebet zu einem Ausdruck der Hingabe an Gott und des Trachtens nach größerer Hingabe werden läßt. Freilich fehlt hier bei diesem Gelübde die Zusage einer Leistung, zu der man nicht verpflichtet ist. Der Charakter des Gelübdes wird aber nicht aufgehoben, denn es beruht auf einem Akte freier Selbstbestimmung. Köstlin führt nun weiter aus, daß die konkrete und individuelle Entfaltung des sittlichen Lebens aus diesem Grundgelübde zu Spezialgelübden mit verschiedenen Objekten des Angelobens führe. Hier sind besonders zwei Objekte zu unterscheiden: 1. sittliche Aufgaben, die eine Gemeinschaft an den Einzelnen stellt, und die er aus persönlichem Entschluß mit der feierlichen Verpflichtung der treuen Erfüllung übernimmt, und 2. gewisse Leistungen und Weisen des sittlichen Lebens, die der Einzelne für sich im Hinblick auf Gott zur Selbsterziehung, Zucht oder Ausdruck besonderen Dankes sich vornimmt. Zu den ersteren Gelübden gehören Ehe- und Amtsgelübde. Diese fallen aber mehr unter den Begriff des Eides (promissorischer Eid) als unter den des Gelübdes. Der Begriff des Gelübdes würde mehr auf die zweiten anzuwenden sein, auf solche Leistungen, zu denen der Gelobende nicht verpflichtet ist oder nicht verpflichtet zu sein glaubt, die also weder ein direktes Gesetz Gottes, noch eine von Gott sanktionierte staatliche, kirchliche oder rein menschliche Ordnung vorschreibt. Dahin gehört die Enthaltung von allerlei Genüssen, eventuell unter gewissen Bedingungen von der Ehe, dahin

gehören Opfer der Wohltätigkeit, zu denen man sich aus sittlich-religiöser Begeisterung verpflichtet. Auch das ist nicht ausgeschlossen, daß ein solcher Vorsatz besonders fixiert werde für den Fall einer besonders erbetenen Hilfe, Rettung ꝛc. Der Gedanke, daß man Gott etwas abkaufen wolle, könne hier ganz ausgeschlossen sein. Sollen aber solche Gelübde als echt christliche Gelübde aufgefaßt und für das christliche Leben zugelassen und empfohlen werden, so müssen die beiden darin liegenden Momente der Freiheit des Entschlusses und der Verbindlichkeit der Zusage näher fixiert und abgegrenzt werden. Die Freiheit darf nicht so verstanden werden, als ob der Gelobende etwas übernimmt, zu dem er überhaupt nicht verpflichtet wäre. In dem, was er gelobt, muß er vielmehr immer einen ihm, und zwar ihm speziell geltenden Gotteswillen und eine ihm geltende Konsequenz aus den allgemeinen Grundforderungen der Gottes- und Menschenliebe anerkennen und sich nun aus freiem Antrieb zu ihnen entschließen. Ein gewissenhafter Christ muß sich bei einem Akt der Selbstzucht oder Dankbarkeit sagen, daß er, wenn er das, was er sich vorgenommen hat, nicht täte, dem individuell auf ihn gerichteten Gotteswillen widerstreben würde. Die Verbindlichkeit ist auch nicht im Sinne der unbedingten Verbindlichkeit zu nehmen. So gilt denn auch von den speziellen Gelübden, daß ihr Inhalt schon involviert im allgemeinen oder Taufgelübde und darin, daß man sich Gott hingibt und ihn mit allen Kräften lieben will. Aus letzterem geht dann hervor, daß diese Gott gegebenen Versprechen niemals den Charakter des Zwanges tragen dürfen.

Köstlin stellt folgendes fest:

1. Der Inhalt der speziellen Gelübde darf niemals eine über die individuelle Pflicht hinausgehende Leistung sein;

2. das Geloben muß immer ein bedingungsweises sein;

3. die förmliche Zusage an Gott hat nie den Wert eines wahrhaft sittlichen Zwangsmittels.

Es wird daher immer richtiger sein, die speziellen Gelübde in der Form des Gebets vor Gott zu bringen. Niemals dürfen Gelübde Gegenstand kirchlicher Gesetze und disziplinarischer kirchlicher Maßregeln werden. Staatlicher Zwang zur Erfüllung der Gelübde ist abzuweisen.

Die Frage, ob materielle Leistungen, die der Kirche, einem Institut, einer Einzelperson in Form eines an Gott gerichteten

Gelübdes zugesagt sind, durch ein Rechtsgesetz erzwungen werden dürfen, ist dahin zu beantworten, daß sie ebenso zu beurteilen sind wie jede gewöhnliche Zusage. Hier gilt das jus civile. Wie sich der Einzelne mit der Verbindlichkeit Gott gegenüber auseinandersetzen will, muß seinem eigenen Gewissen überlassen sein.

Köstlin bringt in seiner Christlichen Ethik (Berlin 1899, S. 268 ff.) nichts Neues im Vergleich zu seiner eben besprochenen Abhandlung in der Realenzyklopädie. Gegen den festen Vorsatz, Gott eine bestimmte Handlung zu versprechen, sei es als Dankbarkeitserweis für besonders erfahrene Wohltaten, sei es, weil der Gelobende jene Handlung nach seinem individuellen Temperament ꝛc. für notwendig oder zum mindesten als seine Sittlichkeit fördernd erkannt hat, sei nichts einzuwenden; aber ein solches Versprechen sei auch kein Gelübde im eigentlichen Sinn, das als solches den Charakter absoluter Verbindlichkeit trage. Gelübde im eigentlichen Sinne seien zu verwerfen, schon deshalb, weil ihre Erfüllung nicht in der Macht des Gelobenden stehe.

Luthardt (Kompendium der theologischen Ethik, Leipzig 1896) behandelt im Abschnitt „Die christliche Sittlichkeit in ihrer Betätigung", § 55, S. 262, das Gelübde genauer, indem er sich auf Wiese, Zöcklers Geschichte der Askese, und Köstlin, Realenzyklopädie, 2. Aufl., 5. Bd., S. 43 ff. (vgl. auch oben) stützt. Gelübde ist eine freiwillig übernommene, Gott geleistete Zusage. Das Hauptchristengelübde ist das Taufgelübde, welches im Konfirmationsgelübde als eigenes bewußtes Bekenntnis und Zusage wiederholt wird, seine Person und Leben Gott in Christo zum Eigentum zu geben. Dies soll im ganzen Leben vollzogen werden, und alle kasuellen Gelübde haben sich ihm unterzuordnen. Diese speziell individuellen Gelübde gehören entweder der Gesetzesstufe an, indem man im Gefühl der eigenen Schwäche zur Selbstbindung oder Beschränkung der Freiheit sich ein Gesetzesjoch auflege — dahin gehören die Mäßigkeitsgelübde —, oder sie sind freie evangelische, wie die der Dankbarkeitserweisung. Jedes Gelübde muß in seinem Vollzug darauf Rücksicht nehmen, daß alles Christenleben Betätigung der Gottesgemeinschaft, dem Willen Gottes gemäß ist. Es darf daher keins schlechthin unwiderruflich sein.

In demselben Sinne spricht er sich in seiner Christlichen Ethik (Handbuch der theologischen Wissenschaften, herausgegeben

von D. Otto Zöckler, 2. Aufl., Nördlingen 1885, Bd. 3, S. 365) aus. Alle Gelübde müssen sich dem Lebensgelübde (Tauf- und Konfirmationsgelübde) subsumieren lassen, sind nur bedingt, soweit Gottes Wille nicht andere Verpflichtungen auferlegt, sind nie unwiderruflich, noch weniger verdienstlich.

Hashagen hat in der Allgemeinen Lutherischen Kirchenzeitung (Jahrgang 1899, Nr. 38—40) einen Aufsatz erscheinen lassen über den „Wert der Gelübde in christlichen Vereinen". Schon der Titel sagt, daß die Schrift kasuistisch ist. Er definiert: Unter evangelischen Gelübden sind nur solche an sich rechtmäßigen Entschlüsse zu verstehen, in denen man sich vor Gott, dem Allerhöchsten, mit ausgesprochenem Worte freiwillig auf Grund bestimmter Erfahrungen dazu verbindet, daß man einzelne, bestimmte, sittlich berechtigte und Gott wohlgefällige Aufgaben zu seiner Ehre und zu seines Reiches Erbauung ausführen wolle. Ausgehend davon, daß die religiösen Gelübde schon vor der Offenbarung des Gesetzes Sitte sind, dann im Alten Testament als eine unter dem Gesetze zulässige Sitte anerkannt werden, ohne doch ihre Gefahren außer acht zu lassen, daß sie im Neuen Testament völlig zurücktreten, kommt er zu dem Resultat, daß eine Wiederbelebung der Gelübde im günstigsten Falle ein Zurücksinken auf den heilsgeschichtlich überwundenen Standpunkt des Alten Testaments bedeutet, im ungünstigeren Falle dagegen die Aufrichtung von Grundsätzen, die dem Wesen der natürlichen Religion und des Heidentums entstammen. Nach diesen allgemeinen Ausführungen weist er nach, daß die Gelübde, wie sie in den Vereinen vom Weißen und Blauen Kreuz gefordert und abgelegt werden, Ausflüsse von Gemütserregungen sind, die einen Augenblickserfolg zeitigen, aber niemals vollen Erfolg und dauernde Rettung bieten können. Er vergleicht die Gemütserregungen mit einem Sturm, die Neigung zu Trunksucht und Unzucht mit einem Strom. Der Sturm könne wohl vorübergehend einen Strom zurückhalten, aber wenn er vorüber ist, wird der Strom stärker daherrauschen zum Schaden der natürlichen Ufer. Die gerühmten Erfolge dieser Vereine sieht er darum sehr skeptisch an. Alle diese Gelübde tragen, wie er sagt, verneinenden Charakter, darum lassen sie das Gemüt auf die Dauer unbefriedigt. Wir können nicht leben, wenn wir nur das Falsche und Verderbliche ablehnen, wir müssen das Gute

und Heilsame zugleich in uns aufnehmen. Diese beiden Momente, das positive und negative, sind in der Taufe zusammengefügt vorhanden und wirken Gotteskräfte für das Leben. Hier liegen die Kräfte, die in jenen Vereinen nur scheinbar angeboten werden. Daß der Segen der Taufe erneuert wird, daß der alte Adam sterbe und täglich wiederum herauskomme ein neuer Mensch, darauf kommt es an. Das geschieht durch Gebete, die gleichzeitig Gelübde sind, und Gelübde, die sich als gläubige Gebete darstellen. Bei der Taufgnade werden wir nur durch die Gnade Gottes erhalten. Wer von der Taufe und ihrer Kraft abirrte und Sündenwege ging und nun zum Entschluß der Umkehr kommt, der soll wohl bedenken, daß es noch schwerer ist, im neuen geistlichen Leben erhalten und gefördert zu werden, als dahin zu gelangen. Durch Menschenkraft ist es unmöglich, Gott kann es wirken durch das Mittel seiner Gnade. Was Paulus zu Titus im 3. Kapitel spricht, bleibt wahr: „Gott macht uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes, welchen er 2c." Bei den Gelübden jener Vereine spielt der Blick auf Menschen eine viel zu große Rolle. Wir müssen aber auf Gott schauen. In der Taufe wird uns gegeben, beständig auf Gott zu schauen, ihn vor Augen und im Herzen zu haben und so zum Kampf und Überwinden gerüstet und gestärkt zu werden.

W. Herrmann (Ethik, Tübingen 1901, 1. Aufl.) kommt nicht ausdrücklich auf das Gelübde zu sprechen. Aber so sehr er die Selbstverleugnung als ein Mittel der Sittlichkeit anerkennt und demgemäß von den „Heroen der katholischen Askese zu lernen" empfiehlt, so hat doch das Gelübde im Rahmen seiner Auffassung vom rechten religiös-sittlichen Leben des Christen keinen Platz. So sagt er z. B. (S. 189): „Wenn ein Mensch auf irgend welche Genüsse verzichtet, nur um im allgemeinen seinen Willen zu stählen, so ist das schon ein Zeichen, daß er nicht recht weiß, was er zu tun hat." Und in seinem Kapitel über die Pflichten (S. 197 ff.) betont er die Unmöglichkeit überverdienstlicher Werke; denn „die Pflichten sind für den Christen niemals eine abgeschlossene Summe, weil sich aus dem Wechsel der Verhältnisse und dem Wachsen der sittlichen Einsicht für die Liebe immer neue Aufgaben ergeben, deren Erfüllung sie dem Nächsten schuldig ist". Daraus folgt auch die Unzulässigkeit der

Gelübde, die bestimmte Handlungen als über die Pflicht hinausliegend und für das Subjekt in besonderer Weise notwendig festlegen wollen.

Lemme (Christliche Ethik, 1905, 2. Bd., S. 660 ff.) erkennt zunächst an, daß das Gelübde eine außer- und vorchristliche Form der Frömmigkeit darstelle und mit der Opferidee verbunden sei. Aber wie die letztere im Neuen Testament ethisch umgebogen und verwertet werde, so lasse sich auch nichts gegen das Gelübde im Christenleben einwenden, wenigstens im Sinn „der Selbstverpflichtung zum Gottesdienst der Liebe" (versprochene Handlungen, die dem Heil des Nächsten dienen wollen). Ja sogar Enthaltsamkeitsgelübde seien zulässig. Notwendig seien sie nie und kämen auch in einem „wirklich harmonischen und gereiften Christenleben" nicht mehr vor. Lemme gibt noch einen kurzen Überblick über die Geschichte der Frage von Luther und Calvin an bis zu den neueren Ethikern und weist die katholischen Gelübde als evangelisch unzulässig ab.

Kirn (Grundriß der theologischen Ethik, Leipzig 1906) erwähnt das Gelübde nicht, scheint aber keine prinzipiellen Bedenken dagegen zu haben. Er erkennt das Recht besonderer sogenannter Tugendmittel zur Stärkung der sittlichen Kraft an und stellt im Namen des Evangeliums nur die doppelte Bedingung auf, daß sie nicht als Norm oder als verdienstliche Leistungen gelten (S. 43 f.). Gilt dies von der selbsterwählten Askese, so jedenfalls auch von der freien Selbstverpflichtung dazu in der Form des Gelübdes.

Wenn wir zum Schluß einen Blick auf die Behandlung des Problems bei den katholischen Ethikern werfen, so müssen wir zunächst feststellen, daß dieselbe keine wesentliche Fortbildung über Thomas von Aquino hinaus aufweist. Die Ethiker beschränken sich in der Hauptsache darauf, dessen Lehre zu rekapitulieren und mehr oder weniger selbständig zu begründen. Weiter ist für ihre Behandlung charakteristisch, daß sie vor allem die Mönchsgelübde in Betracht ziehen; daß sie in scholastisch-sophistischer Weise die einzelnen Formen und Bedingungen zulässiger Gelübde besprechen und über die angebliche kirchliche Dispensationsgewalt ihnen gegenüber reflektieren. Die Scharfsinnigkeit in den Einzeluntersuchungen ist dabei größer als deren

Ergebnisse, die dem Forscher gemäß kirchlicher Autorität im voraus feststehen. Es kommen besonders in Betracht: Linsenmanns Untersuchungen über die katholische Lehre von Gesetz und Freiheit (Theologische Quartalschrift, 54. Jahrgang, 1872, besonders S. 21 ff.: opus superrogativum und das bonum melius), von Hirschers Christliche Moral (2. Bd., 2. Aufl., Abs. 36, vgl. besonders 1. Hauptstück: „Wie das Gute im Menschen wirklich wird", wo im zweiten Artikel (S. 127 ff.) von der „Selbstanstrengung zur Erhaltung der Liebe" gehandelt wird), Kirchbergs Dissertation: de voti natura, obligatione, honestate (Paderborn 1895), und endlich Pruners Lehrbuch der katholischen Moraltheologie (Freiburg 1875, 1. Abt., S. 289 ff.). Letzterer z. B. bespricht zuerst den Akt des Gelübdes (deliberatio, propositum, promissio deo facta); sodann das Objekt des Gelübdes (bonum melius; es muß eine Handlung betreffen, die zur größeren Ehre Gottes dient), und stellt folgende Thesen über das Gelübde auf:

1. Es bindet den Gelobenden allein in derselben Weise, wie ihn ein göttliches Gesetz de eadem materia obligieren würde, abgesehen von seiner Intention;

2. es verliert für immer oder zeitweilig, ganz oder teilweise seine bindende Kraft, wenn und insoweit ein höherer Wille, von dem der Gelobende abhängt, Einsprache erhebt;

3. es erlischt von selbst oder tritt nicht in Kraft, wenn die Voraussetzungen aufhören, unter welchen allein der Gelobende von Anfang an die Verpflichtung beabsichtigte;

4. die Gelübdeobligation läßt insoweit eine Umwandlung zu, als deren Akzeptation von seiten Gottes gewiß ist; und

5. die kirchliche Dispensationsgewalt erstreckt sich auch auf die Gelübde.

betrachtet vom evangelischen Standpunkt aus" (Gütersloh 1896). Zunächst bemüht er sich um die rechte Definition des Begriffs „Gelübde" und findet als seine vier wesentlichen Merkmale: Das Gerichtetsein der Zusage an Gott, die subjektive Verbindlichkeit des Versprechens, die Zusage einer zukünftigen Leistung und die feierliche Form dieser Zusage. Ein Rückblick auf die alten Religionen der Griechen und Römer, der Germanen, der Israeliten zeigt, daß das Gelübde in diesem Sinn überall da eine Rolle spielt, wo der Opfergedanke dominiert. Jedoch inhäriert den Gelübden in Israel weniger der Verdienstlichkeitscharakter; sie können vielmehr, wie besonders der Nasiräat, als ein Ausfluß und Ausdruck dankbarer Gesinnung gewertet werden. Wenn sonach die katholische Kirche ihre Anschauung von der Verdienstlichkeit der Gelübde zu Unrecht aus dem Alten Testament erhärten will, so vermag sie dies noch weniger unter Berufung auf das auch von manchen protestantischen Ethikern anerkannte Gebiet des Erlaubten, auf welchem sich das Gelübde betätigen könne, und das ein überpflichtmäßiges und darum verdienstliches Handeln offen lasse. Dagegen sei gegen den von Thomas von Aquino vertretenen Standpunkt, wonach das Gelübde als ein sittliches Tugendmittel, als eine Stärkung des schwachen Willens zulässig ist, vom evangelischen Standpunkt aus zunächst nichts einzuwenden. Sodann weist Daab das Recht der Ordensgelübde im besonderen ab, indem er zeigt, daß die angeblichen Beweisstellen aus Jesu Munde höchstens für eine bedingte individuelle Zulässigkeit, niemals aber für eine allgemeine unbedingte Verpflichtung der Gelübde sprechen. Auch bekannte Worte Luthers in dieser Richtung können bei der Gesamtanschauung des Reformators nicht als Gegenbeweis angezogen werden. Daab kommt zu dem Ergebnis, daß die Frage nach dem evangelischen Recht der Gelübde nicht durch eine sophistische Erörterung über verschiedene Gelübde, sondern nur durch eine prinzipielle dogmatische Untersuchung der beiden Probleme über das Verhältnis von Gesetz und Evangelium, und Religion und Sittlichkeit, beides innerhalb des Neuen Bundes, entschieden werden kann. Eine solche bietet er nun in den weiteren Ausführungen und kommt zu dem Resultat, daß einerseits nach Jesus und Paulus für den Christen das mosaische Gesetz abgetan ist („Die Heilsordnung, die Jesus kundgemacht

hat, ist der einzig mögliche Weg, die Heilsordnung"), und daß andererseits die Askese im Rahmen der christlichen Sittlichkeit keinen Raum mehr hat („unsere These ist die, daß durch die Einführung und Billigung der sittlichen Tugendmittel der echt evangelische Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit zerrissen wird"). Bei diesem Ergebnis ist indes stets das Gelübde im eigentlichen Sinne vorausgesetzt, wonach dasselbe eine Gewissensbindung involviert und um unserer selbst willen gegeben wird. Dagegen ist das Gelübde im uneigentlichen Sinn, das ist das Gelübde um des Nächsten willen, auf protestantischem Boden wenigstens erlaubt. Hierher gehören alle Gelübde, die kirchlichen, staatlichen oder privaten Gemeinschaften geleistet werden, und deren gemeinsamer Charakter es ist, nur Offenbarung eines innerlich schon vorhandenen Wollens zu sein. Dagegen sind Gelübde, die Gemeinschaften (Konfirmationsgelübde, Religionseid, das Gelübdewesen in den christlichen Enthaltsamkeitsvereinen und das Treuegelöbnis im Diakonissendienst) gegeben werden und eine Beziehung zu Gott haben sollen, in Wahrheit keine Gelübde, sondern nur feste Vorsätze, das zu tun, was schon an sich unsere Pflicht ist. Jede andere Schätzung wäre unevangelisch. „Denn der Mensch braucht ein einziges Prinzip seiner Sittlichkeit." „Im Christentum ist mit Einem alles gegeben. Da gibt es kein Probieren und Experimentieren, kein Suchen und Anwenden vieler einzelner mannigfaltiger Mittel. Es gibt hier nur ein Mittel, und dieses ist das Mittel: die Person Jesu Christi".

Kübel (Christliche Ethik, Berlin 1896, 2. Bd., S. 216 ff.) betrachtet das Gelübde unter dem Gesichtspunkt der „kraftübenden Tugendmittel". Das Ich suche sich in seiner Selbsterziehung durch das Gelübde im voraus zu binden zu Leistungen oder Unterlassungen, deren Vollbringung durch den Einfluß der Welt oder des Fleisches gefährdet ist. Das Gelübde wolle zur Ausübung der Pflicht oder Unterlassung der pflichtwidrigen Handlung dadurch stärken, daß es für den Fall seines Bruches die Sünde der Untreue gegen sich selber und die soziale Schande gegenüber der Gemeinschaft hinzufüge. Die Furcht vor dieser doppelten Sünde rege zur Pflichterfüllung um jeden Preis an. Bezüglich der Stellung der Heiligen Schrift zum Gelübde sei zu sagen, daß es im Alten Testament nur als Freiwilliges und auf gewisse Zeit Übernommenes vorkomme; im Neuen Testament nur einmal im

mangelhaften Schätzung dessen, was der Mensch Gott schuldig ist." Und wieder: „Die katholische Lehre hat den Begriff der durch die christliche Sittenlehre gebotenen Pflicht nicht auf die ganze Sphäre des menschlichen Lebens sich erstrecken lassen." Nach dieser Anschauung kann es kein gutes Werk sein, Gott etwas Besonderes zu geloben; ja sogar der Gelobende handelte unmoralisch, wenn er mit dem Gelübde etwas Gutes zu tun wähnte.

von Hofmann (Theologische Ethik, Nördlingen 1878) behandelt das Gelübde beim Gebet. Aus der christlich-sittlichen Gesinnung erwächst das christlich-sittliche Handeln im mittelbaren und unmittelbaren Verhältnis zu Gott durch Christus. Letzteres, das christlich-sittliche Handeln im unmittelbaren Verhältnis zu Gott, ist das Gebet. Dazu gehört das Gelöbnis, denn in jedem Gebet liegt mehr oder weniger die Willigkeit, das zu erwidern, was wir von Gott erbitten. Diese Erwiderung kann in der Hingabe des ganzen Menschen an Gott bestehen oder in der Selbsthingabe nach einer bestimmten Richtung. Gelöbnisse einzelner Handlungen an Gott, die aus einer bestimmten Gemütsbewegung heraus geboren werden, sind zulässig, wenn sie nicht gegen die evangelische Freiheit streiten, und wenn sie nicht Gottes Geboten zuwider laufen. Niemals dürfen Gelübde zum unbedingten Gesetz werden.

J. P. Lange behandelt in seinem Grundriß der christlichen Ethik (Heidelberg 1878) das Gelübde bei der speziellen Pflichtenlehre, Abschnitt 2: „Von den Selbstpflichten" (S. 134). Der Christ hat die Grundpflicht, das falsche Selbst vom wahren Selbst zu scheiden und letzteres zur Entfaltung zu bringen. Das falsche Selbst stellt sich dar in der Selbstsucht, das wahre in der Selbstliebe in dem Sinne des Ringens nach der wahren Selbstständigkeit in der Hinwendung zu Gott. Die Selbstliebe hängt ab von der Stellung zu Gott; die Pflicht der Selbstliebe nimmt also, da es verschiedene Stellungen zu Gott gibt, auch verschiedene Gestalten an und zwar die der „Einübung", d. h. die Benutzung der Tugendmittel, und der „Ausübung", d. h. die Entfaltung des Tugendlebens. Die Pflichten der Einübung sind die asketischen Pflichten, oder die der pädagogischen Benutzung der Tugendmittel, die der Ausübung die organischen Pflichten oder die der naturgemäßen Entfaltung des Tugendlebens. Die Askese zerfällt in

religiöse und sittliche, und jede dieser beiden wieder in gesetzliche und freie. Zu den gesetzlich religiösen Pflichten gehört als „Form der Weihe für Gott in der Pflege der religiösen Gemeinschaft" das Gelübde. Hieraus geht Langes Stellung zum Gelübde klar hervor.

In einer Fußnote 2 setzt er sich dann zunächst mit Rothe auseinander, der das Gelübde der Kirche gegeben wissen will; wendet gegen Reinhard ein, der gegen eine Erweiterung des Gelübdes sich erklärt hat, daß auf Grund des Universalgelübdes (Tauf- und Konfirmationsgelübde) sich recht motivierte Spezialgelübde bilden könnten; bekämpft dessen Sentenz: „Solche Gelübde, die auf die Bedingung eines uns von Gott zu erfüllenden Wunsches geschehen, dadurch wir also Gott etwas abkaufen wollen, sind nicht nur abergläubig, sondern geradezu empörend", indem er sagt, kein Mensch könne daran denken, Gott etwas abkaufen zu wollen, das sei eine willkürliche Karikatur, außerdem sei diese Meinung aber deshalb zurückzuweisen, weil sie Gelübde wie die des Jakob und der Hanna und wahrhaft fromme Gelübde der christlichen Zeit verurteile. Die Meinung: „Die Heilige Schrift empfiehlt die Gelübde nicht", weist er mit der Behauptung zurück, daß die Heilige Schrift die Gelübde doch anerkenne, vgl. die Regelung des Nasiräats. Er hält das Gelübde für unbedenklich; „es ist um so unbedenklicher, je mehr es gestellt ist auf kurze Fristen, und um so mehr indiziert, je mehr es eine spezielle Gesetzlichkeit ist, welche dem Evangelium Bahn machen soll, z. B. Enthaltsamkeitsgelübde."

Heppe (Christliche Ethik, herausgegeben von Kuhnert, Elberfeld 1882) behandelt das Gelübde im dritten Teil, S. 45: „Das christliche Leben in seiner unmittelbaren Selbsterweisung." Fünf Punkte der Selbsterweisung führt er an: Bekenntnis, Märtyrertum, Gelübde, Gebet und Eid. Er geht von einer Definition des Gelübdes aus, wie es die katholische Kirche hat. Gelübde ist ein Gott gegebenes Versprechen, freiwillig eine nach dem Gesetze nicht obliegende Verpflichtung zu übernehmen mit Anspruch auf besonderes Verdienst und besonderen Lohn. Ein solches Gelübde kennt die evangelische Kirche nicht, doch sind ihr Gelübde nicht fremd. Sie hat Gelübde einmal in dem Sinn, daß der Christ etwas angelobt, was ohnehin seine Pflicht Gott gegenüber ist. Solche Gelübde finden wir im Tauf-,

Konfirmations-, Ehe- und Amtsgelübde. Es kann ganz heilsam sein, wenn der Christ dasjenige, was er Gott schuldig ist, selbst zu tun gelobt. Die Übertretung des Gotteswillens wird dadurch schwerer, daß zugleich das eigene Wort gebrochen wird. Die evangelische Kirche kennt dann ferner Gelübde im engeren Sinn, wonach der Christ etwas, was ihm nicht ausdrücklich in Gottes Gebot befohlen ist, zum Heil seiner Seele oder zur Ehre Gottes zu tun oder zu lassen verspricht. Das Motiv ist hier die Erkenntnis, daß der Geist Christi in dem Gelobenden nicht zur rechten Herrschaft und freien Betätigung kommen kann, und es heilsam ist, durch Selbstzucht den Eigenwillen zu brechen, mit dem Zweck, sich im Gehorsam zu üben und das Herz zu heiligen. Danach sind Gelübde Mittel zur Betätigung des inneren geistigen Gehorsams gegen Gott, stehen also nicht über, sondern unter dem Gebot. Dieselben sind in diesem Sinne heilsam und zulässig.

J. T. Beck (Vorlesungen über christliche Ethik, 3. Band: Die ethische Erscheinung des christlichen Lebens, Gütersloh 1883, herausgegeben von Lindenmeyer) bespricht zunächst die sittliche Selbstbindung des Christen, welche durch wachsame Selbstbeherrschung, Beten, Arbeitsamkeit und christliche Lebensordnung erreicht wird, und dann die sittliche Persönlichkeit selbst. Er schildert zunächst das christliche Leben, wie es in der fortlaufenden sittlichen Selbstbildung begriffen ist, und dann, wie es in der sittlichen Persönlichkeit des Christen in der Form der christlichen Weisheit, Rechtlichkeit und Gütigkeit in die Erscheinung tritt. Bei der Beziehung der christlichen Weisheit zur Welt ermittelt er einmal, daß sie es sich wie die göttliche gefallen lassen muß, als Torheit zu gelten, und daß sie nur ein Reflex der göttlichen Wahrheit sein soll und will. Sie muß also als Wahrheit in die Erscheinung treten, und nur in der Gesinnung und Form der Wahrheit in Wort und Werk ist sie wirksam. Da Gelübde und Eid nach Beck eine besondere Form des Bekenntnisses der Wahrheit sind, behandelt er sie an dieser Stelle. Er findet für das Gelübde keinen Raum im neutestamentlichen Glaubensstand. Nach seiner Ansicht gehören sie nur dem Alten Testament oder der gesetzlichen Akkommodation an dasselbe an.

Otto Pfleiderer (Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, 4. Aufl., Berlin 1888) erwähnt das Gelübde nicht besonders. Seine Stellung zu demselben geht aber aus der

Ansicht hervor, daß es Leistungen, die ein Verdienst vor Gott begründen, nicht gibt. Damit verwirft er dahin gehende Gelübde, die Gott etwas darreichen wollen, was nicht an sich schon geboten ist, selbstverständlich auch (§ 34, S. 258). Zu den subjektiven Hilfsmitteln der sittlichen Selbsterziehung rechnet er Wachsamkeit und Selbstzucht. Zur Selbstzucht gehört die Asketik, welche auf Beherrschung der Sinnlichkeit abzielt. Als Hilfsmittel läßt er hier das Fasten gelten im Sinn von freiwilliger Enthaltung von sinnlichen Genüssen. Ob zur Erreichung dieses Zweckes auch Gelübde zulässig sind, sagt er nicht. Gelübde, die möglich und zulässig wären, weil es ein Gebiet des Erlaubten gäbe, kann es nach Pfleiderer nicht geben, weil für ihn ein solches Gebiet nicht vorhanden ist. Er sagt S. 255: „Als völlig unbestimmbar oder in jeder Hinsicht gleichgültig könnte eine Handlung nur erscheinen bei mangelnder Einsicht in ihren Zusammenhang mit dem Ganzen der sittlichen Wechselwirkungen."

Bei der Besprechung der Askese, von welcher er bei dem Bestehen der christlichen Persönlichkeit durch Erneuerung und Übung handelt, kommt Dorner in einer Anmerkung S. 376 auf die Gelübde (System der christlichen Sittenlehre, herausgegeben von D. A. Dorner, Berlin 1885). Er wirft die Frage auf, ob die Gelübde Tugendmittel sind, also Handlungen des Menschen, die dazu dienen, die persönliche Tugend zu fördern. Sofern wir uns durch Gelübde willkürlich ein Gesetz auflegen, sind sie verwerflich, denn unsere Kräfte gehören Gott, wir können sie also nicht selbständig binden und darüber zugunsten eines Gelübdes verfügen. Wenn die Gelübde ein Versprechen enthalten, den Geboten Gottes gehorsam zu sein, sind sie dann verwerflich, wenn sie den Anschein erregen, als werde erst durch das Gelübde eine Verbindlichkeit gegen Gottes Willen herbeigeführt, die doch an und für sich besteht, oder den, als hinge die Erfüllung des göttlichen Willens von des Menschen freier Wahl und nicht von der göttlichen Gnade ab. Das Gelübde setzt voraus, daß der Mensch das, was er nach Gottes Willen zu tun verpflichtet ist, ablehnen, andererseits sich aber auch vornehmen kann, Gott gehorsam zu sein, und letzteren Entschluß durch ein Gelübde als ein nun festzuhaltendes Streben fixiert. Dann wäre das Gelübde mit einem besseren Lebensvorsatz identisch. Der bessere Lebensvorsatz basiert aber allein auf Christus. So

kann es eigentlich nur das Treuegelübde gegen Christus, wie es bei der Konfirmation zum Ausdruck kommt, geben. Dies umschließt alles. Was darin nicht Raum hat, ist unerlaubtes Gelübde. Was nicht Pflicht ist, und vielleicht auf Kosten wirklicher Pflicht vollzogen wird, darf keinesfalls gelobt werden.

F. H. R. Frank behandelt in seinem System der christlichen Sittlichkeit (Erlangen 1884—1887, I, S. 360 ff.) die Formen des christlich-sittlichen Werdens. Drei ethische Formbegriffe in der Erscheinung des Christenlebens bringt er zur Sprache, 1. Freiheit und Gesetz, 2. Gut und Pflicht, 3. Tugend. Beim ersten Formbegriff behandelt er das Gelübde ausführlicher (S. 381 ff.). Die Frage nach Zulässigkeit und Nutzen der Gelübde muß ihre Lösung finden aus dem Verhältnis zwischen freiheitlicher und gesetzlicher Bestimmtheit des Tuns des Christen. Die Gelübde sind immer eine Art gesetzlicher Zucht. Das Urteil, nach der Zulässigkeit nämlich, wird anders lauten, wenn der Gelobende noch unter dem Gesetz steht, als wenn er zur christlichen Freiheit durchgedrungen ist. Darum scheidet Frank auch die Gelübde bei seiner Besprechung aus, welche sich aus der Beziehung zur Welt und Kirche ergeben, die gesetzliche Ordnungen zur Grundlage haben, die der Gelobende durch das Gelübde zu halten verspricht. Dahin rechnet Frank auch Tauf- und Konfirmationsgelübde. Für ihn kommen Gelübde in Betracht, wodurch der Christ freiwillig seine Freiheit gesetzlich in bestimmter Weise bindet zur Förderung des christlich-sittlichen Lebens. Er hat hier besonders Dankbarkeits- und Enthaltsamkeitsgelübde im Auge. Bei der Besprechung dieser Gelübde stellt Frank zunächst fest, da das Geloben dieser Art im Alten Testament einen sehr breiten Raum einnimmt, im Neuen Testament einen sehr kleinen (nur Act. 18, 18 und 21, 23 ff.), daß solches Gelübde mehr dem Charakter des Alten Testaments als der gesetzlichen Pädagogie, als dem des Neuen Testaments als dem Vollbesitz des Heiles in Christo entsprechen, und weist aus den Stellen Mark. 7, 9 ff. und Matth. 15, 4 f. auf die sittliche Gefahr hin, die auch in der Christenheit beim Vollzug von Gelübden vorkommen kann. Nach Frank kann nun ein solches Gelübde (freiwillige Übernahme eines selbst fixierten Gesetzes als Gott wohlgefälliges Tun) als ein Zeichen höherer christlicher

Vollkommenheit nicht angesehen werden, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Wäre der Christ vollkommen, so daß weder die Entschiedenheit seines Willens noch die Klarheit seiner Erkenntnis je ins Wanken käme, so brauchte er sein Verhalten nicht durch Gelübde fixieren. Also kann durch das Gelübde keine höhere Stufe der Vollkommenheit festgestellt werden.

2. Wenn man bedenkt, daß beim Gelübde die Aussicht auf Lohn eine große Rolle spielt, so wird man sagen können, daß einem solchen Tun, statt die Vollkommenheit zu fördern, eher ein Makel anhafte. Denn das Gelübde kann als Lohn häufig Dinge im Auge haben, wie Güter des irdischen Lebens, Gesundheit, weltliches Fortkommen ꝛc., die für das Werden des Menschen Gottes statt vorteilhaft, nachteilig sein können, deren Versagung also besser wäre als deren Gewährung.

3. Aber auch wenn den Gelübden diese Mängel nicht anhaften, wenn Lohnsucht und Eigenwillen nicht mit unterlaufen, kann doch nicht gesagt werden, daß ein mit Gelübden umgehender Christ vollkommener sei als der, der sie vermeidet. Dankopfer zu bringen muß eine selbsterwachsende Frucht des Geistes sein. Weil nun aber Wohltaten schnell vergessen oder nach Empfang nicht mehr recht gewürdigt werden, fixiert der Christ im Gefühl seiner Schwäche die Dankeserweisung, die ihm zurzeit als angemessen erschien, durch ein Gelübde; er nimmt also, was nicht nur zulässig, sondern unter Umständen auch notwendig sein kann, „vermöge seiner Freiheit ein gesetzliches Motiv in sein Handeln auf" als Stab, als Stütze, als gesetzliche Schranke. Darin kann aber keine höhere Stufe der Vollkommenheit erblickt werden.

Ebenso wie mit den Dankbarkeitsgelübden ist es mit den Enthaltsamkeitsgelübden. Auch hier ist es die Schwäche, die der Christ fühlt, die Furcht, daß an sich erlaubte Dinge ihm versuchlich werden könnten, die ihn dazu treibt, seinen Willen vermöge seiner Freiheit gesetzlich zu binden. Das gesetzliche Motiv hebt die christliche Freiheit keineswegs auf, sondern es ist ja von dieser, nämlich der christlichen Freiheit, selbst gewollt und gesetzt. Das kann heilsam sein, aber ein Zeichen besonderer Vollkommenheit ist es nicht.

Frank betont diesen Gedanken — Gelübde verleihen keine höhere Vollkommenheit — darum so stark, weil die katholische

Kirche gerade die besondere Verdienstlichkeit und höhere Vollkommenheit des durch Gelübde gebundenen Mönchslebens lehrt. Asketischer Verzicht auf die Güter des Lebens darf nie als letzter Zweck christlichen Verhaltens angesehen werden. Wir verzichten auf Güter dieses Lebens, damit sie uns nicht hinderlich werden, zur alleinigen Hingabe an Gott durchzudringen. Im Verzicht besteht keine Verdienstlichkeit und Vollkommenheit. Darum widerspricht es dem evangelischen Ethos, solche Enthaltsamkeitsgelübde oder Dankbarkeitsgelübde, d. h. solche in Frage stehenden Gelübde, auf Lebenszeit unter definitiver Aufgabe der Freiheit zu übernehmen. Es können doch Fälle eintreten, wo es Pflicht ist, solch ein Gelübde zu brechen, und bei einem Christen darf man doch auch voraussetzen, daß die Versuchung, um deretwillen er vielleicht ein Gelübde auf sich genommen hat, nicht eine bis ans Ende andauernde sein wird. Aber auch, wenn das Gelübde richtig verstanden und angewendet wird, ist doch zu bedenken, daß die Kraft der Erfüllung nicht aus dem Gelübde kommt, sondern eine Gabe des Heiligen Geistes ist. Die Sünde wird nicht gemieden, weil ein Gelübde gegeben ist. Niemals ist das Gelübde ein Mittel der Selbstüberwindung und Heiligung. Der Wert der Gelübde liegt darin, daß sie ein Hilfsmittel darbringen. Wird das Hilfsmittel zur Hauptsache, so richtet es Schaden an.

Julius Schiller (Probleme aus der christlichen Ethik, Berlin 1888) unterscheidet Gelübde im weiteren und engeren Sinn. Die ersteren sind Verpflichtungen, die uns aus unserer Stellung zu besonderen Gemeinschaften, in denen wir leben, erwachsen. Dahin gehören das Tauf-, Konfirmations-, Ehe- und Amtsgelübde. Die Bedeutung dieser Gelübde, die bedingungslos sind, liegt darin, daß sie zur Gewissensschärfung und zur Unterlassung von Sünden dienen und für sittlich Schwache ein erfolgreiches Prohibitiv bilden.

Gelübde im engeren Sinne enthalten eine Gott gegebene Zusage, eine freiwillig auferlegte Leistung, welche das Sittengesetz nicht ausdrücklich fordert, die aber auf Förderung des eigenen Seelenheils und der Ehre Gottes abzielt. Dazu gehören Dankbarkeits- und Enthaltsamkeitsgelübde, Gelübde in Form eines guten Vorsatzes zur Beobachtung bestimmter Pflichterfüllungen. Schiller bespricht sie einzeln, sucht ihre sittliche Unverwerflichkeit und Zulässigkeit nachzuweisen, betont die Gefahren, lehnt ab, daß

dadurch eine höhere Vollkommenheit erreicht werde, und läßt sie nur bedingt gelten, d. h. mit der Möglichkeit der Aufhebung, um Pflichtenkollisionen zu vermeiden. Seine Ausführungen lehnen sich eng an andere Ethiker, besonders Heppe und Frank, an und gipfeln in dem Resultat Heppes: „Gelübde im evangelischen Leben können nur als Mittel zur Förderung des inneren geistigen Gehorsams gegen Gott und Befolgung seines heiligen Gesetzeswillens angesehen werden."

M. Kähler (Die Wissenschaft der christlichen Lehre, 1. Aufl., Erlangen 1883, S. 368) kommt auf das Gelübde zu sprechen in einem Kapitel über „Die Sorgfalt in der Lebensordnung des Christen". Es erscheint ihm als eine gesetzliche Regel, die sich der Christ freiwillig auferlegt, sofern es ein bindendes Versprechen an Gott in betreff eines besonderen Tuns sein soll. Diese Verbindlichkeit ist entweder gegenüber der allumfassenden christlichen Verpflichtung überflüssig oder verwerflich, weil sie einerseits der göttlichen Führung des Menschen willkürlich unerlaubte Schranken setzt, und andererseits notwendig zu Pflichtenkollisionen führt. Von dieser Beurteilung sind diejenigen Verpflichtungen auszunehmen, welche der Christ menschlichen Gemeinschaftskreisen gegenüber in vorgeschriebener Form zu übernehmen hat.

H. Schultz (Grundriß der evangelischen Ethik, 2. Aufl., Göttingen 1897, S. 60 ff. und 72 ff.) muß nach seinem ethischen Grundgedanken das Gelübde ablehnen, weil das christliche Handeln sich ausschließlich aus den Grundregeln des Reiches Gottes orientieren müsse. Nach jenen Grundregeln aber gäbe es weder überpflichtmäßige noch überverdienstliche Handlungen; solche annehmen, hieße „sich mit einer niederen Auffassung der Sittlichkeit begnügen". Und selbst nach den sogenannten religiösen Pflichtgrundsätzen, die uns alles unter dem Gesichtspunkt der Gnade Gottes tun heißen (S. 71), müßte das Gelübde verworfen werden, weil es einen die Alleinwirksamkeit der Gnade Gottes ausschließenden Wert der eigenen Sittlichkeit darstellte. Aus diesem Grunde behauptet Schultz sogar die Unzulässigkeit des Eides beim Christen, soweit derselbe nicht als statutarische Ordnung in Betracht kommt.

Eine eingehende Verhandlung des Problems bietet uns Fr. Daab in seiner Schrift: „Die Zulässigkeit der Gelübde,

betrachtet vom evangelischen Standpunkt aus" (Gütersloh 1896). Zunächst bemüht er sich um die rechte Definition des Begriffs „Gelübde" und findet als seine vier wesentlichen Merkmale: Das Gerichtetsein der Zusage an Gott, die subjektive Verbindlichkeit des Versprechens, die Zusage einer zukünftigen Leistung und die feierliche Form dieser Zusage. Ein Rückblick auf die alten Religionen der Griechen und Römer, der Germanen, der Israeliten zeigt, daß das Gelübde in diesem Sinn überall da eine Rolle spielt, wo der Opfergedanke dominiert. Jedoch inhäriert den Gelübden in Israel weniger der Verdienstlichkeitscharakter; sie können vielmehr, wie besonders der Nasiräat, als ein Ausfluß und Ausdruck dankbarer Gesinnung gewertet werden. Wenn sonach die katholische Kirche ihre Anschauung von der Verdienstlichkeit der Gelübde zu Unrecht aus dem Alten Testament erhärten will, so vermag sie dies noch weniger unter Berufung auf das auch von manchen protestantischen Ethikern anerkannte Gebiet des Erlaubten, auf welchem sich das Gelübde betätigen könne, und das ein überpflichtmäßiges und darum verdienstliches Handeln offen lasse. Dagegen sei gegen den von Thomas von Aquino vertretenen Standpunkt, wonach das Gelübde als ein sittliches Tugendmittel, als eine Stärkung des schwachen Willens zulässig ist, vom evangelischen Standpunkt aus zunächst nichts einzuwenden. Sodann weist Daab das Recht der Ordensgelübde im besonderen ab, indem er zeigt, daß die angeblichen Beweisstellen aus Jesu Munde höchstens für eine bedingte individuelle Zulässigkeit, niemals aber für eine allgemeine unbedingte Verpflichtung der Gelübde sprechen. Auch bekannte Worte Luthers in dieser Richtung können bei der Gesamtanschauung des Reformators nicht als Gegenbeweis angezogen werden. Daab kommt zu dem Ergebnis, daß die Frage nach dem evangelischen Recht der Gelübde nicht durch eine sophistische Erörterung über verschiedene Gelübde, sondern nur durch eine prinzipielle dogmatische Untersuchung der beiden Probleme über das Verhältnis von Gesetz und Evangelium, und Religion und Sittlichkeit, beides innerhalb des Neuen Bundes, entschieden werden kann. Eine solche bietet er nun in den weiteren Ausführungen und kommt zu dem Resultat, daß einerseits nach Jesus und Paulus für den Christen das mosaische Gesetz abgetan ist („Die Heilsordnung, die Jesus kundgemacht

hat, ist der einzig mögliche Weg, die Heilsordnung"), und daß andererseits die Askese im Rahmen der christlichen Sittlichkeit keinen Raum mehr hat („unsere These ist die, daß durch die Einführung und Billigung der sittlichen Tugendmittel der echt evangelische Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit zerrissen wird"). Bei diesem Ergebnis ist indes stets das Gelübde im eigentlichen Sinne vorausgesetzt, wonach dasselbe eine Gewissensbindung involviert und um unserer selbst willen gegeben wird. Dagegen ist das Gelübde im uneigentlichen Sinn, das ist das Gelübde um des Nächsten willen, auf protestantischem Boden wenigstens erlaubt. Hierher gehören alle Gelübde, die kirchlichen, staatlichen oder privaten Gemeinschaften geleistet werden, und deren gemeinsamer Charakter es ist, nur Offenbarung eines innerlich schon vorhandenen Wollens zu sein. Dagegen sind Gelübde, die Gemeinschaften (Konfirmationsgelübde, Religionseid, das Gelübdewesen in den christlichen Enthaltsamkeitsvereinen und das Treuegelöbnis im Diakonissendienst) gegeben werden und eine Beziehung zu Gott haben sollen, in Wahrheit keine Gelübde, sondern nur feste Vorsätze, das zu tun, was schon an sich unsere Pflicht ist. Jede andere Schätzung wäre unevangelisch. „Denn der Mensch braucht ein einziges Prinzip seiner Sittlichkeit." „Im Christentum ist mit Einem alles gegeben. Da gibt es kein Probieren und Experimentieren, kein Suchen und Anwenden vieler einzelner mannigfaltiger Mittel. Es gibt hier nur ein Mittel, und dieses ist das Mittel: die Person Jesu Christi".

Kübel (Christliche Ethik, Berlin 1896, 2. Bd., S. 216 ff.) betrachtet das Gelübde unter dem Gesichtspunkt der „kraftübenden Tugendmittel". Das Ich suche sich in seiner Selbsterziehung durch das Gelübde im voraus zu binden zu Leistungen oder Unterlassungen, deren Vollbringung durch den Einfluß der Welt oder des Fleisches gefährdet ist. Das Gelübde wolle zur Ausübung der Pflicht oder Unterlassung der pflichtwidrigen Handlung dadurch stärken, daß es für den Fall seines Bruches die Sünde der Untreue gegen sich selber und die soziale Schande gegenüber der Gemeinschaft hinzufüge. Die Furcht vor dieser doppelten Sünde rege zur Pflichterfüllung um jeden Preis an. Bezüglich der Stellung der Heiligen Schrift zum Gelübde sei zu sagen, daß es im Alten Testament nur als Freiwilliges und auf gewisse Zeit Übernommenes vorkomme; im Neuen Testament nur einmal im

Leben Pauli, während in dessen Ethik das Gelübde ebensowenig eine Stelle habe als in Jesu Reden. Was nun die sittliche Zulässigkeit der Gelübde betrifft, so unterscheidet Kübel Gelübde, die sich lediglich auf das eigentliche Pflichtgebiet erstrecken, von solchen, die dem Gebiet des Erlaubten oder der Adiaphora angehören. Unter den ersteren hinwiederum gibt es solche, die nur auf die Treue in der Pflichterfüllung reflektieren, und solche, die Versprechen in bezug auf Erfüllung einzelner bestimmter, nur dem Subjekt als solchem zukommenden Leistungen sind. Gegen die ersteren ist nichts zu erinnern; gegen die letzteren nur dann etwas, wenn der Handelnde die betreffende Einzelleistung nicht in den „Tenor seines sittlichen Lebens" so aufzunehmen vermag, daß sein Tun ein wirkliches sittliches Tun bleibt. Gelübde aber, die Menschensatzungen und Menschensitte der göttlichen Ordnung irgendwie überordnen, sind so sehr verwerflich, daß bei Eintritt richtiger sittlicher Erkenntnis ihr Bruch eine positive Pflicht ist. Verwerflich sind auch die bloßer Pflichterfüllung dienenden Gelübde dann, wenn deren Verbindlichkeit dadurch erhöht werden soll, daß sich das Subjekt zum Glied einer größeren Gemeinschaft macht, um sich so durch eine „gemeinsame Krücke" gegen sittliche Gefahr zu sichern (Sittlichkeitsvereine). Aber auch die Gelübde der zweiten Gattung, die als auf dem Gebiet der Adiaphora liegend einen verdienstlichen Charakter begründen sollen, sind bedenklich und werden direkt unsittlich und irreligiös, wenn sie, von heidnischer Religiosität beeinflußt, die Tendenz einer Gegenseitigkeitsleistung zwischen Gott und dem Menschen aufweisen. Unter dieses Urteil fallen die spezifisch katholischen Gelübde.

Köstlin definiert in seinem Artikel über Gelübde in Herzogs Realenzyklopädie, 3. Aufl., Leipzig 1899, Bd. 6, S. 488 ff. dieselben als Gott gemachte Zusagen von Leistungen. Diese Zusagen tragen eidlichen Charakter, da sie vor dem die Wahrhaftigkeit fordernden und darüber wachenden Gott gemacht sind. Unter Gelübden im engeren Sinn sind Zusagen von solchen Leistungen zu verstehen, zu denen der Gelobende nicht verpflichtet ist oder sich nicht verpflichtet fühlt, man kann sie auch freiwillige Versprechungen nennen. Als Motive sind folgende zu nennen: 1. Hingabe an Gott, 2. dankbare Gesinnung, 3. der Gedanke, sich in der Gottesgemeinschaft und Vollkommenheit zu

fördern, 4. die Gottheit zu beeinflussen, irgend eine Leistung dem Gelobenden zu gewähren. Da im Neuen Testament die Gelübde völlig zurücktreten, der Herr sogar gegen sie spricht (Matth. 15, 4 f.; Mark. 7, 10 ff.), können wir das Urteil über dieselben nicht aus den Worten der Schrift finden, sondern aus den allgemeinen Prinzipien der Sittlichkeit, wie sie im Neuen Testament und durch das Gewissen bezeugt werden. Die Idee einer Gabe des Frommen an Gott ist dem Christentum nicht fremd. Diese kann aber nur in der Hingabe der eigenen Person mit dem gesamten Wollen und Leben bestehen (Röm. 6, 11, 13; 7, 4; 12, 1 f.; Gal. 2, 20; 2. Kor. 5, 10). Die Zusage dieser Gabe erfolgt in der Taufe. Und das ist das Gelübde, worauf die Reformatoren zurückgegangen sind. Dieses Taufgelübde wird nicht bloß in der Konfirmation, sondern auch sonst hin und wieder erneuert, indem der Drang der Gottesliebe das Bitt- und Dankgebet zu einem Ausdruck der Hingabe an Gott und des Trachtens nach größerer Hingabe werden läßt. Freilich fehlt hier bei diesem Gelübde die Zusage einer Leistung, zu der man nicht verpflichtet ist. Der Charakter des Gelübdes wird aber nicht aufgehoben, denn es beruht auf einem Akte freier Selbstbestimmung. Köstlin führt nun weiter aus, daß die konkrete und individuelle Entfaltung des sittlichen Lebens aus diesem Grundgelübde zu Spezialgelübden mit verschiedenen Objekten des Angelobens führe. Hier sind besonders zwei Objekte zu unterscheiden: 1. sittliche Aufgaben, die eine Gemeinschaft an den Einzelnen stellt, und die er aus persönlichem Entschluß mit der feierlichen Verpflichtung der treuen Erfüllung übernimmt, und 2. gewisse Leistungen und Weisen des sittlichen Lebens, die der Einzelne für sich im Hinblick auf Gott zur Selbsterziehung, Zucht oder Ausdruck besonderen Dankes sich vornimmt. Zu den ersteren Gelübden gehören Ehe- und Amtsgelübde. Diese fallen aber mehr unter den Begriff des Eides (promissorischer Eid) als unter den des Gelübdes. Der Begriff des Gelübdes würde mehr auf die zweiten anzuwenden sein, auf solche Leistungen, zu denen der Gelobende nicht verpflichtet ist oder nicht verpflichtet zu sein glaubt, die also weder ein direktes Gesetz Gottes, noch eine von Gott sanktionierte staatliche, kirchliche oder rein menschliche Ordnung vorschreibt. Dahin gehört die Enthaltung von allerlei Genüssen, eventuell unter gewissen Bedingungen von der Ehe, dahin

gehören Opfer der Wohltätigkeit, zu denen man sich aus sittlich-religiöser Begeisterung verpflichtet. Auch das ist nicht ausgeschlossen, daß ein solcher Vorsatz besonders fixiert werde für den Fall einer besonders erbetenen Hilfe, Rettung 2c. Der Gedanke, daß man Gott etwas abkaufen wolle, kann hier ganz ausgeschlossen sein. Sollen aber solche Gelübde als echt christliche Gelübde aufgefaßt und für das christliche Leben zugelassen und empfohlen werden, so müssen die beiden darin liegenden Momente der Freiheit des Entschlusses und der Verbindlichkeit der Zusage näher fixiert und abgegrenzt werden. Die Freiheit darf nicht so verstanden werden, als ob der Gelobende etwas übernimmt, zu dem er überhaupt nicht verpflichtet wäre. In dem, was er gelobt, muß er vielmehr immer einen ihm, und zwar *ihm speziell geltenden* Gotteswillen und eine *ihm* geltende Konsequenz aus den allgemeinen Grundforderungen der Gottes- und Menschenliebe anerkennen und sich nun aus freiem Antrieb zu ihnen entschließen. Ein gewissenhafter Christ muß sich bei einem Akt der Selbstzucht oder Dankbarkeit sagen, daß er, wenn er das, was er sich vorgenommen hat, nicht täte, dem individuell auf ihn gerichteten Gotteswillen widerstreben würde. Die Verbindlichkeit ist auch nicht im Sinne der unbedingten Verbindlichkeit zu nehmen. So gilt denn auch von den speziellen Gelübden, daß ihr Inhalt schon involviert im allgemeinen oder Taufgelübde und darin, daß man sich Gott hingibt und ihn mit allen Kräften *lieben* will. Aus letzterem geht dann hervor, daß diese Gott gegebenen Versprechen niemals den Charakter des *Zwanges* tragen dürfen.

Köstlin stellt folgendes fest:

1. Der Inhalt der speziellen Gelübde darf niemals eine über die individuelle Pflicht hinausgehende Leistung sein;

2. das Geloben muß immer ein bedingungsweises sein;

3. die förmliche Zusage an Gott hat nie den Wert eines wahrhaft sittlichen Zwangsmittels.

Es wird daher immer richtiger sein, die speziellen Gelübde in der Form des Gebets vor Gott zu bringen. Niemals dürfen Gelübde Gegenstand kirchlicher Gesetze und disziplinarischer kirchlicher Maßregeln werden. Staatlicher Zwang zur Erfüllung der Gelübde ist abzuweisen.

Die Frage, ob materielle Leistungen, die der Kirche, einem Institut, einer Einzelperson in Form eines an Gott gerichteten

Gelübdes zugesagt sind, durch ein Rechtsgesetz erzwungen werden dürfen, ist dahin zu beantworten, daß sie ebenso zu beurteilen sind wie jede gewöhnliche Zusage. Hier gilt das jus civile. Wie sich der Einzelne mit der Verbindlichkeit Gott gegenüber auseinandersetzen will, muß seinem eigenen Gewissen überlassen sein.

Köstlin bringt in seiner Christlichen Ethik (Berlin 1899, S. 268 ff.) nichts Neues im Vergleich zu seiner eben besprochenen Abhandlung in der Realenzyklopädie. Gegen den festen Vorsatz, Gott eine bestimmte Handlung zu versprechen, sei es als Dankbarkeitserweis für besonders erfahrene Wohltaten, sei es, weil der Gelobende jene Handlung nach seinem individuellen Temperament ꝛc. für notwendig oder zum mindesten als seine Sittlichkeit fördernd erkannt hat, sei nichts einzuwenden; aber ein solches Versprechen sei auch kein Gelübde im eigentlichen Sinn, das als solches den Charakter absoluter Verbindlichkeit trage. Gelübde im eigentlichen Sinne seien zu verwerfen, schon deshalb, weil ihre Erfüllung nicht in der Macht des Gelobenden stehe.

Luthardt (Kompendium der theologischen Ethik, Leipzig 1896) behandelt im Abschnitt „Die christliche Sittlichkeit in ihrer Betätigung", § 55, S. 262, das Gelübde genauer, indem er sich auf Wiese, Zöcklers Geschichte der Askese, und Köstlin, Realenzyklopädie, 2. Aufl., 5. Bd., S. 43 ff. (vgl. auch oben) stützt. Gelübde ist eine freiwillig übernommene, Gott geleistete Zusage. Das Hauptchristengelübde ist das Taufgelübde, welches im Konfirmationsgelübde als eigenes bewußtes Bekenntnis und Zusage wiederholt wird, seine Person und Leben Gott in Christo zum Eigentum zu geben. Dies soll im ganzen Leben vollzogen werden, und alle kasuellen Gelübde haben sich ihm unterzuordnen. Diese speziell individuellen Gelübde gehören entweder der Gesetzesstufe an, indem man im Gefühl der eigenen Schwäche zur Selbstbindung oder Beschränkung der Freiheit sich ein Gesetzesjoch auflege — dahin gehören die Mäßigkeitsgelübde —, oder sie sind freie evangelische, wie die der Dankbarkeitserweisung. Jedes Gelübde muß in seinem Vollzug darauf Rücksicht nehmen, daß alles Christenleben Betätigung der Gottesgemeinschaft, dem Willen Gottes gemäß ist. Es darf daher keins schlechthin unwiderruflich sein.

In demselben Sinne spricht er sich in seiner Christlichen Ethik (Handbuch der theologischen Wissenschaften, herausgegeben

von D. Otto Zöckler, 2. Aufl., Nördlingen 1885, Bd. 3, S. 365) aus. Alle Gelübde müssen sich dem Lebensgelübde (Tauf- und Konfirmationsgelübde) subsumieren lassen, sind nur bedingt, soweit Gottes Wille nicht andere Verpflichtungen auferlegt, sind nie unwiderruflich, noch weniger verdienstlich.

Hashagen hat in der Allgemeinen Lutherischen Kirchenzeitung (Jahrgang 1899, Nr. 38—40) einen Aufsatz erscheinen lassen über den „Wert der Gelübde in christlichen Vereinen". Schon der Titel sagt, daß die Schrift kasuistisch ist. Er definiert: Unter evangelischen Gelübden sind nur solche an sich rechtmäßigen Entschlüsse zu verstehen, in denen man sich vor Gott, dem Allerhöchsten, mit ausgesprochenem Worte freiwillig auf Grund bestimmter Erfahrungen dazu verbindet, daß man einzelne, bestimmte, sittlich berechtigte und Gott wohlgefällige Aufgaben zu seiner Ehre und zu seines Reiches Erbauung ausführen wolle. Ausgehend davon, daß die religiösen Gelübde schon vor der Offenbarung des Gesetzes Sitte sind, dann im Alten Testament als eine unter dem Gesetze zulässige Sitte anerkannt werden, ohne doch ihre Gefahren außer acht zu lassen, daß sie im Neuen Testament völlig zurücktreten, kommt er zu dem Resultat, daß eine Wiederbelebung der Gelübde im günstigsten Falle ein Zurücksinken auf den heilsgeschichtlich überwundenen Standpunkt des Alten Testaments bedeutet, im ungünstigeren Falle dagegen die Aufrichtung von Grundsätzen, die dem Wesen der natürlichen Religion und des Heidentums entstammen. Nach diesen allgemeinen Ausführungen weist er nach, daß die Gelübde, wie sie in den Vereinen vom Weißen und Blauen Kreuz gefordert und abgelegt werden, Ausflüsse von Gemütserregungen sind, die einen Augenblickserfolg zeitigen, aber niemals vollen Erfolg und dauernde Rettung bieten können. Er vergleicht die Gemütserregungen mit einem Sturm, die Neigung zu Trunksucht und Unzucht mit einem Strom. Der Sturm könne wohl vorübergehend einen Strom zurückhalten, aber wenn er vorüber ist, wird der Strom stärker daherrauschen zum Schaden der natürlichen Ufer. Die gerühmten Erfolge dieser Vereine sieht er darum sehr skeptisch an. Alle diese Gelübde tragen, wie er sagt, verneinenden Charakter, darum lassen sie das Gemüt auf die Dauer unbefriedigt. Wir können nicht leben, wenn wir nur das Falsche und Verderbliche ablehnen, wir müssen das Gute

und Heilsame zugleich in uns aufnehmen. Diese beiden Momente, das positive und negative, sind in der Taufe zusammengefügt vorhanden und wirken Gotteskräfte für das Leben. Hier liegen die Kräfte, die in jenen Vereinen nur scheinbar angeboten werden. Daß der Segen der Taufe erneuert wird, daß der alte Adam sterbe und täglich wiederum herauskomme ein neuer Mensch, darauf kommt es an. Das geschieht durch Gebete, die gleichzeitig Gelübde sind, und Gelübde, die sich als gläubige Gebete darstellen. Bei der Taufgnade werden wir nur durch die Gnade Gottes erhalten. Wer von der Taufe und ihrer Kraft abirrte und Sündenwege ging und nun zum Entschluß der Umkehr kommt, der soll wohl bedenken, daß es noch schwerer ist, im neuen geistlichen Leben erhalten und gefördert zu werden, als dahin zu gelangen. Durch Menschenkraft ist es unmöglich, Gott kann es wirken durch das Mittel seiner Gnade. Was Paulus zu Titus im 3. Kapitel spricht, bleibt wahr: „Gott macht uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes, welchen er 2c." Bei den Gelübden jener Vereine spielt der Blick auf Menschen eine viel zu große Rolle. Wir müssen aber auf Gott schauen. In der Taufe wird uns gegeben, beständig auf Gott zu schauen, ihn vor Augen und im Herzen zu haben und so zum Kampf und Überwinden gerüstet und gestärkt zu werden.

W. Herrmann (Ethik, Tübingen 1901, 1. Aufl.) kommt nicht ausdrücklich auf das Gelübde zu sprechen. Aber so sehr er die Selbstverleugnung als ein Mittel der Sittlichkeit anerkennt und demgemäß von den „Heroen der katholischen Askese zu lernen" empfiehlt, so hat doch das Gelübde im Rahmen seiner Auffassung vom rechten religiös-sittlichen Leben des Christen keinen Platz. So sagt er z. B. (S. 189): „Wenn ein Mensch auf irgend welche Genüsse verzichtet, nur um im allgemeinen seinen Willen zu stählen, so ist das schon ein Zeichen, daß er nicht recht weiß, was er zu tun hat." Und in seinem Kapitel über die Pflichten (S. 197 ff.) betont er die Unmöglichkeit überverdienstlicher Werke; denn „die Pflichten sind für den Christen niemals eine abgeschlossene Summe, weil sich aus dem Wechsel der Verhältnisse und dem Wachsen der sittlichen Einsicht für die Liebe immer neue Aufgaben ergeben, deren Erfüllung sie dem Nächsten schuldig ist". Daraus folgt auch die Unzulässigkeit der

Gelübde, die bestimmte Handlungen als über die Pflicht hinausliegend und für das Subjekt in besonderer Weise notwendig festlegen wollen.

Lemme (Christliche Ethik, 1905, 2. Bd., S. 660 ff.) erkennt zunächst an, daß das Gelübde eine außer- und vorchristliche Form der Frömmigkeit darstelle und mit der Opferidee verbunden sei. Aber wie die letztere im Neuen Testament ethisch umgebogen und verwertet werde, so lasse sich auch nichts gegen das Gelübde im Christenleben einwenden, wenigstens im Sinn „der Selbstverpflichtung zum Gottesdienst der Liebe" (versprochene Handlungen, die dem Heil des Nächsten dienen wollen). Ja sogar Enthaltsamkeitsgelübde seien zulässig. Notwendig seien sie nie und kämen auch in einem „wirklich harmonischen und gereiften Christenleben" nicht mehr vor. Lemme gibt noch einen kurzen Überblick über die Geschichte der Frage von Luther und Calvin an bis zu den neueren Ethikern und weist die katholischen Gelübde als evangelisch unzulässig ab.

Kirn (Grundriß der theologischen Ethik, Leipzig 1906) erwähnt das Gelübde nicht, scheint aber keine prinzipiellen Bedenken dagegen zu haben. Er erkennt das Recht besonderer sogenannter Tugendmittel zur Stärkung der sittlichen Kraft an und stellt im Namen des Evangeliums nur die doppelte Bedingung auf, daß sie nicht als Norm oder als verdienstliche Leistungen gelten (S. 43 f.). Gilt dies von der selbsterwählten Askese, so jedenfalls auch von der freien Selbstverpflichtung dazu in der Form des Gelübdes.

Wenn wir zum Schluß einen Blick auf die Behandlung des Problems bei den katholischen Ethikern werfen, so müssen wir zunächst feststellen, daß dieselbe keine wesentliche Fortbildung über Thomas von Aquino hinaus aufweist. Die Ethiker beschränken sich in der Hauptsache darauf, dessen Lehre zu rekapitulieren und mehr oder weniger selbständig zu begründen. Weiter ist für ihre Behandlung charakteristisch, daß sie vor allem die Mönchsgelübde in Betracht ziehen; daß sie in scholastisch-sophistischer Weise die einzelnen Formen und Bedingungen zulässiger Gelübde besprechen und über die angebliche kirchliche Dispensationsgewalt ihnen gegenüber reflektieren. Die Scharfsinnigkeit in den Einzeluntersuchungen ist dabei größer als deren

Ergebnisse, die dem Forscher gemäß kirchlicher Autorität im voraus feststehen. Es kommen besonders in Betracht: Linsenmanns Untersuchungen über die katholische Lehre von Gesetz und Freiheit (Theologische Quartalschrift, 54. Jahrgang, 1872, besonders S. 21 ff.: opus superrogativum und das bonum melius), von Hirschers Christliche Moral (2. Bd., 2. Aufl., Abs. 36, vgl. besonders 1. Hauptstück: „Wie das Gute im Menschen wirklich wird", wo im zweiten Artikel (S. 127 ff.) von der „Selbstanstrengung zur Erhaltung der Liebe" gehandelt wird), Kirchbergs Dissertation: de voti natura, obligatione, honestate (Paderborn 1895), und endlich Pruners Lehrbuch der katholischen Moraltheologie (Freiburg 1875, 1. Abt., S. 289 ff.). Letzterer z. B. bespricht zuerst den Akt des Gelübdes (deliberatio, propositum, promissio deo facta); sodann das Objekt des Gelübdes (bonum melius; es muß eine Handlung betreffen, die zur größeren Ehre Gottes dient), und stellt folgende Thesen über das Gelübde auf:

1. Es bindet den Gelobenden allein in derselben Weise, wie ihn ein göttliches Gesetz de eadem materia obligieren würde, abgesehen von seiner Intention;

2. es verliert für immer oder zeitweilig, ganz oder teilweise seine bindende Kraft, wenn und insoweit ein höherer Wille, von dem der Gelobende abhängt, Einsprache erhebt;

3. es erlischt von selbst oder tritt nicht in Kraft, wenn die Voraussetzungen aufhören, unter welchen allein der Gelobende von Anfang an die Verpflichtung beabsichtigte;

4. die Gelübdeobligation läßt insoweit eine Umwandlung zu, als deren Akzeptation von seiten Gottes gewiß ist; und

5. die kirchliche Dispensationsgewalt erstreckt sich auch auf die Gelübde.

II.

Darstellung und Kritik des geschichtlichen Resultats.

Nachdem wir uns die bisherigen Theorien seit Schleiermacher vergegenwärtigt haben, wird es unsere Aufgabe sein, zunächst ein Wort über den Gesamteindruck der bisherigen Verhandlungen abzugeben, sodann das vorhandene Material systematisch zu ordnen, um endlich festzustellen, was eventuell als bleibender Ertrag der bisherigen Untersuchungen gelten kann. Denn erst nach dieser Feststellung dürfte es uns möglich sein, im dritten Teil unserer Darstellung die Grundlinien für die weitere Entwicklung des Problems aufzuweisen.

Der Gesamteindruck, den wir aus den bisherigen Verhandlungen entnehmen, ist zunächst der, daß das Gros derselben über eine populäre Reflexion und sporadische Würdigung des Gegenstandes nicht hinauskommt. Statt sich zuerst, was doch für eine wissenschaftliche Untersuchung die erste Voraussetzung wäre, um eine klare Definition des Begriffs Gelübde zu bemühen, wird mit diesem Wort als einem bekannten in den meisten Fällen sorglos operiert, obwohl der betreffende Ethiker dann in seinen eigenen Ausführungen demselben unter der Hand einen andern Sinn supponiert, als er in der katholischen Moral, von der doch der locus de votis in die protestantische Ethik überging, sich mit ihm verbindet. Eine wirkliche Lösung des Problems wird nur in dem Maße aussichtsvoll, als man sich in der wissenschaftlichen Kontroverse über den Begriff geeinigt hat, da die Geschichte des Problems zeigt, wie verschiedenartig die Aussagen lauten müssen, je nachdem man das Gelübde faßt. Selbst die neuesten Ethiken (Köstlin, Lemme) verdienen in dieser Beziehung den Vorwurf

einer der wissenschaftlichen Förderung hinderlichen Popularität und Unbestimmtheit.

Ein weiterer Eindruck ist der, daß bei der Lösung im großen und ganzen ein prinzipieller Standpunkt der Betrachtung vermißt wird. Die Schrift von Daab bildet hier die einzige Ausnahme. Man begnügt sich mit Einzelurteilen über die sittliche Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der einzelnen Arten der Gelübde. Man beschränkt sich darauf, das vorgefundene Gedankenmaterial nur in selbständiger Form wiederzugeben und ohne eingehende Begründung die eigene Ansicht darüber kategorisch auszusprechen. Gerade diese Abhängigkeit der Ethiker voneinander in unserer Frage hat einen wirklichen Fortschritt erschwert. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß gerade die neueren Ethiker, statt das Problem a priori anzufassen ohne Rücksicht auf die aus dem Ergebnis sich ergebenden praktischen Konsequenzen, und statt das Resultat solcher prinzipiellen Untersuchungen als Maxime für das praktische Handeln aufzustellen, bei ihrer Behandlung sich beeinflussen lassen von der gegenwärtigen Praxis in manchen christlichen Kreisen (Temperenz- und Sittlichkeitsbewegung) und unter dem jeweiligen Eindruck ihres Segens oder ihres ethischen Mißerfolgs ihr Votum abgeben, und dabei nur noch von der einen Sorge erfüllt sind, nicht der katholischen Grundauffassung über das Gelübde anheimzufallen. Nach diesem Verfahren wird die Ethik zum theoretischen Niederschlag der Praktiken und Erfahrungen der Kirche, während sie doch umgekehrt die wissenschaftliche Grundlage und Norm für jene sein sollte.

In dieser gegenseitigen Abhängigkeit der Untersuchungen voneinander ist es wohl endlich begründet, daß das Gelübde noch keinen bestimmten, allgemein anerkannten Platz im Rahmen des ethischen Systems gefunden hat. Bald erscheint es in der Tugendlehre, bald in der Pflichtenlehre; teils tritt es als ein selbständiges Glied im christlichen Lebenserweis auf, teils wird es nur in Form eines Exkurses im Kapitel der religiösen Lebensformen gewertet. Man sage nicht, daß diese immerhin nur methodische Frage irrelevant sei für die Lösung des Problems. Wie solche Willkür in der Anordnung des Stoffes ein indirekter Beweis für den Mangel seiner prinzipiellen Beherrschung ist, so gewiß würde eine Verständigung über die notwendige Stellung der Materie innerhalb des Lehrsystems sogar materielle Folgen

für seine Würdigung haben. Denn das Gelübde als solches ist eine ethische Lebensform neben vielen andern, und muß sich daher in erkennbarer Notwendigkeit in den Komplex der ethischen Gesamtdarstellung einreihen lassen.

Zuletzt mag noch darauf hingewiesen werden, daß die protestantische Ethik uns bis jetzt gerade diese Materie mit einer Kürze und relativen Oberflächlichkeit behandelt zu haben scheint, wie sie bei der großen, man kann sagen fundamentalen Bedeutung des Gegenstandes in der katholischen Moral unerklärlich erscheint; eine Art der Behandlung, die vielleicht als eine unbewußte Nachwirkung der prinzipiellen Ablehnung der katholischen Gelübde seitens der Reformatoren betrachtet werden kann. Vielleicht spricht bei dieser geringen Würdigung auch die Empfindung mit, daß das Gelübde in der evangelischen Kirche wieder die anormalen Erscheinungsformen zeitigen könnte, die die katholische Kirche bis heute aufweist; eine Befürchtung allerdings, die unbegründet sein würde, wenn man sich in der protestantischen Ethik gründlicher mit Luthers Gedanken auseinandergesetzt hätte.

Wenn wir nunmehr in eine Besprechung der einzelnen Theorien eintreten, so dürfte sich eine chronologische Anordnung derselben um so weniger empfehlen, als wir bereits ein materielles Abhängigkeitsverhältnis derselben feststellen mußten, so daß bei dieser Behandlung eine Wiederholung der Gedanken unumgänglich sein würde. Wir wollen vielmehr das vorhandene Material nach prinzipiellen Gesichtspunkten systematisch ordnen und folgende Fragen beantworten:

1. Was ist nach den bisherigen Ethikern das Gelübde?

2. Wie stellen sich die bisherigen Ethiker zur Frage der Zulässigkeit des Gelübdes in der evangelischen Kirche?

Bezüglich der ersten Frage nehmen viele Ethiker ohne Reflexion den katholischen Begriff des Gelübdes auf, wonach das Gelübde eine freiwillige Zusage an Gott zur Leistung oder Unterlassung einer Handlung ist, die nicht als Pflicht in Betracht kommt, und von der man sich das Wohlgefallen Gottes als Gegenleistung in irgend einer Form verspricht. Diesen steht eine andere Reihe von Ethikern gegenüber, die das Gelübde nur als eine besondere, sei es zulässige, sei es notwendige (Böhmer) Form der Dankbarkeit gegen Gott betrachten, die versprochene Handlung als in dem gewöhnlichen Pflichtenkreis liegend anerkennen und

die feierliche Form der Zusage nur als Stärkungs- und Unterstützungsmittel der sittlichen Ohnmacht gelten lassen. Nach andern hinwiederum ist es ein feierliches Versprechen, das eine kirchliche, staatliche oder Privatgemeinschaft als solche von jedem (z. B. Taufgelübde) oder von einzelnen (z. B. Ältestengelübde) ihrer Mitglieder als Bürgschaft für die Erfüllung der Gemeinschaftspflichten fordert, das somit nicht aus der eigenen Initiative des Gelobenden hervorgeht. Ferner begegnet uns die Anschauung, wonach das Gelübde nur eine besondere Form des Gebets ist in dem Sinne einer festen Willenserklärung Gott gegenüber zu bestimmten Handlungen oder Unterlassungen mit der Bitte um göttlichen Beistand. Auch erscheint das Gelübde als eine Form feierlicher, freiwilliger Zusage nicht Gott, sondern Menschen gegenüber; sowie einer Zusage gegen Gott, deren Erfüllung aber sich nicht auf eigene Handlungen, sondern auf das Leben oder Tun eines andern bezieht. Endlich erscheint das Gelübde als ein Ausdruck der Überzeugung, daß in dem Gelübde die Ausführung eines individuell auf den Gelobenden gerichteten Gotteswillens hervortritt, dem er, wenn er das Gelübde unterließe, widerstreben würde.

Gemeinsam allen diesen Definitionen ist das Bestreben, bei grundsätzlicher Ablehnung der katholischen Fassung das Gelübde für die evangelische Frömmigkeit zu retten und demgemäß als wesentliche Merkmale desselben nur solche gelten zu lassen, die im Namen des Evangeliums nicht beanstandet werden. Dabei kommt allerdings den wenigsten Ethikern zum Bewußtsein, wie sehr sie in sophistischer Weise den Begriff umgrenzen müssen, um ihn gegen unevangelische oder unchristliche Momente sicherzustellen und seine Anwendbarkeit auf die Praxis des evangelischen Lebens zu gewährleisten. Es hat dabei den Anschein, als ob die Ethiker, um zur richtigen Bestimmung des Begriffes zu gelangen, die konkreten Fälle von Gelübdeleistungen in der evangelischen Kirche ins Auge faßten und sie auf ihre evangelische Zulässigkeit prüften, während sie doch umgekehrt den Begriff wissenschaftlich eruieren und dann denselben zum Maßstab der sittlichen Zulässigkeit der einzelnen Gelübde machen müßten. Die große Mannigfaltigkeit in der Bestimmung des Begriffs, die Unterscheidung zwischen eigentlichen und uneigentlichen Gelübden, zwischen Gelübden im engeren und weiteren Sinne, die Identifizierung von Gelöbnissen

und Gelübden 2c. 2c. erklärt sich allein daraus, daß sich das dogmatische Interesse mehr auf die Polemik gegen die katholische Gelübdepraxis als auf die positive wissenschaftliche Feststellung der Sache selber wirft. Die katholische Fassung des Gelübdes wird zwar in den verschiedensten Wendungen zurückgewiesen; niemals aber sind wir in der bisherigen Ethik einer eingehenden Würdigung und Prüfung der Gedanken und Motive begegnet, welche die katholischen Ethiker für ihre Auffassung vom Gelübde und seiner sittlichen Zulässigkeit beibringen. Aus jener Vielgestaltigkeit der Auffassungen über das Gelübde erklärt sich dann die Tatsache, daß die Frage nach ihrer sittlichen Zulässigkeit in der evangelischen Kirche die verschiedenartigste Beantwortung findet.

Dies führt uns zur Behandlung des zweiten Punktes: Ob und bejahendenfalls unter welchen Bedingungen die Ethiker die Zulässigkeit des Gelübdes im Protestantismus konstatieren. Es gibt unter den Ethikern hinsichtlich der ersten Frage, ob Gelübde zulässig sind, drei Gruppen: solche, welche das Gelübde unbedingt verneinen, solche, die es unbedingt bejahen, und solche, die es bedingt bejahen resp. verneinen. Zu der ersten Gruppe gehören: Schleiermacher, Baumgarten — Crusius, Marheineke, B. Wendt, H. Weiß, Beck, Dorner, Pfleiderer, Kähler, Schultz, Daab, Hashagen, Herrmann. Zur zweiten Gruppe zählen Böhmer, Vilmar und Lange und die katholischen Ethiker, die aber nicht weiter berücksichtigt werden sollen. Zur dritten Gruppe endlich: Rothe, von Harleß, Christian Friedrich Schmid, Wiese, Zöckler, Palmer, Wuttke, Culmann, Martensen, von Hofmann, Heppe, Frank, Schiller, Luthardt, Köstlin, Kübel, Lemme und Kirn. Freilich darf bei dieser Klassifizierung nicht außer acht gelassen werden, daß der jeweiligen Stellung dieser Ethiker zu unserer Frage nicht ein einheitlicher Begriff des Gelübdes zugrunde liegt, daß sie aber allerdings dem Gelübde unter *diesem Namen* einen Raum in der protestantischen Ethik zuerkennen oder nicht.

Fassen wir nun kurz der Reihe nach die Gründe ins Auge, welche die Ethiker für ihre zustimmende oder ablehnende Haltung geltend machen.

Schleiermacher kommt zu seiner unausgesprochenen Ablehnung im Namen der freien Selbstbestimmung des Geistes, der objektive Schranken als ein Hemmnis empfinden müßte, und

unter Hinweis auf die Unzuläſſigkeit der Askeſe in der Moral, welche durch ihre methodiſche Pflichtenſkala dem inneren Weſen wahrer Sittlichkeit widerſtreite. Baumgarten-Cruſius faßt das Gelübde in ſeiner katholiſchen Geſtalt und lehnt es für den evangeliſchen Chriſten ab, weil es keine überverdienſtlichen Werke gäbe, und die Reflexion auf den Lohn den ſittlichen Wert der Handlung ausſchließe. Weil die beim Gelübde beabſichtigte Determination Gottes an ſich unmöglich und für das Subjekt unſittlich ſei, weiſt Marheineke das Gelübde aus der Sittenlehre.

B. Wendt ſtellt ſich bei Beantwortung der Frage einfach auf den ſtreng proteſtantiſchen Standpunkt, wonach alles als ſittlich wertlos erſcheinen muß, was nicht mit innerer Notwendigkeit aus dem Heilsglauben hervorgeht, während H. Weiß zu demſelben Reſultat kommt dadurch, daß er den ganzen Umkreis des ſittlichen Handelns unter den Pflichtbegriff ſubſumiert. J. T. Beck verneint unſere Frage mit der Begründung, daß das Gelübde ausſchließlich als eine Äußerung der geſetzlichen Frömmigkeit zu werten ſei und daher im Neuen Bunde keine Stelle habe. Mehrere Gründe für ſeine Zurückweiſung führt Dorner ins Feld. Es ſei unzuläſſig, daß man ſeine von Gott gegebenen und für Gott beſtimmten Kräfte nach beſtimmten Richtungen hin ſelbſtändig binde, was beim Gelübde geſchehe; auch werde eine ſittliche Handlung nicht pflichtmäßiger durch die feierliche Form ihrer Anerkennung, und endlich hinge die Erfüllung des Gotteswillens nicht von uns ab, was doch der Gelobende zum Ausdruck zu bringen ſcheint. Für Pfleiderer iſt das Gelübde unzuläſſig, weil es in der chriſtlichen Pflichtenlehre weder verdienſtliche Handlungen noch ein Gebiet des Erlaubten gibt, das ſich zur allgemeinen Chriſtenpflicht indifferent verhielte. Die Gelübde ſind nach Kähler entweder überflüſſig oder als willkürliche Beſchränkungen der göttlichen Lebensführung verwerflich, oder unerfüllbar, weil ſie zu ernſtlichen Pflichtenkolliſionen führen können. Schultz erſcheint wohl als der gewichtigſte Grund für ſeine ſtillſchweigende Abſage die ausſchließlich heilsmäßige Orientierung der ganzen chriſtlichen Sittlichkeit. Daab kommt zur Verneinung unſerer Frage auf Grund einer prinzipiellen Unterſuchung des Verhältniſſes von Geſetz und Evangelium und lehnt das Gelübde, deſſen Weſen er aus der Religionsgeſchichte zu ermitteln ſucht, als den Grundſätzen der evangeliſchen Frömmigkeit widerſprechend, ab. Has-

Lager betrachtet das Gelübde als eine Erscheinung außerchristlicher Religiosität, die, weil sie im Heidentum oder Judentum ihren Ursprung hat, vom christlichen Standpunkt aus notwendig zurückzuweisen ist. Nach Herrmann kann die Leistung von Gelübden immer nur als ein Beweis dafür in Betracht kommen, daß dem handelnden Subjekt noch die volle Höhe evangelischen Pflichtbewußtseins abgeht. Wenn auch nach dieser Darlegung die Motive der Ablehnung im einzelnen verschieden sind, so ist dabei der beherrschende Gesichtspunkt doch der, daß das Gelübde als eine nomistische Äußerung in irgend einer Form den Prinzipien der Heilsökonomie widerspricht und daher im Leben des evangelischen Christen als zulässig, geschweige als notwendig nicht anerkannt werden kann.

Unter allen Ethikern seit Schleiermacher gibt es nur drei, die das Gelübde in der evangelischen Kirche unbedingt zu bejahen scheinen: Böhmer, Vilmar und Lange. Ersterer betrachtet das Gelübde des Paulus Act. 18, 18 als Dankbarkeitsgelübde, stellt den Apostel als Autorität für die christliche Praxis hin und macht so das Gelübde nicht bloß zu einer zulässigen, sondern unter Umständen notwendigen Form der Frömmigkeit, sofern wahre Dankbarkeit gegen Gott in jeder Gestalt nicht bloß ein Recht, sondern eine Christenpflicht sei. Aus dieser Stellung des Ethikers zu unserer Frage scheint hervorzugehen, daß er entweder alle in der evangelischen Kirche vorkommenden Gelübde für Dankbarkeitsäußerungen hält, oder daß er solche vom evangelischen Standpunkt aus verwerfliche Zusagen, die andere Ethiker als Gelübde bezeichnen, seinerseits nicht als Gelübde gelten läßt. Vilmar kommt zu seiner absoluten Zustimmung im letzten Grunde dadurch, daß ihm die Heilige Schrift, die im Alten und Neuen Testament Gelübde aufweise, als die religiös-sittliche Autorität des evangelischen Christen auch in unserm Fall gilt. Lange findet im Namen des Evangeliums kein berechtigtes Bedenken gegen das Gelübde, weil ihm dasselbe „eine Form der Weihe für Gott in der Pflege der religiösen Gemeinschaft ist", sowie weil Altes und Neues Testament Gelübde aufweisen (vergl. seine Polemik gegen andere). Das ausschlaggebende Motiv für die absolute Bejahung sehen wir also bei diesen Ethikern in einer ziemlich äußerlichen Auffassung und Geltendmachung der Schriftautorität, wonach jede Frömmigkeits-

äußerung, die in der Heiligen Schrift Alten oder Neuen Testaments vorkommt und von der Schrift nicht ausdrücklich als unsittlich verworfen wird, um dessentwillen auch in der Praxis des Christenlebens zum mindesten zulässig, wenn nicht sogar notwendig ist.

Am zahlreichsten ist die Gruppe derjenigen, welche das Gelübde bezw. diejenige Frömmigkeitsäußerung, die sie mit diesem Namen bezeichnen, in der evangelischen Kirche für zulässig unter gewissen Bedingungen erklären. Rothe läßt das Gelübde gelten, sofern es eine Zusage der Kirche gegenüber darstellt. Dagegen führt er für die Unzulässigkeit desselben im Sinne gottbezogener Aussagen sechs Motive an: Den Mangel überpflichtmäßiger Handlungen, die Unzulässigkeit der Reflexion auf Lohn, die eventuelle physische Unmöglichkeit der Erfüllbarkeit, den Irrtum, wonach die (feierliche) Form der Zusage deren Verbindlichkeit erhöht, die ethische Minderwertigkeit einer Seelenaffektion als solcher (das Gelübde pflegt nur in Zuständen seelischer Erregung geleistet zu werden), die Unsittlichkeit einer göttlichen Determination seitens des Menschen. Die Zulässigkeit des Gelübdes hat nach Harleß ihre Schranke daran, daß es nur als Stütze der moralischen Kraft gewertet wird, und der Gelobende die Erfüllung der Hilfe Gottes zuschreibt; es hört auf sittlich zu sein, wenn es durch sich selbst die Kraft zur Handlung ausdrücken, eine angebliche Überverdienstlichkeit derselben bewirken und durch die feierliche Form der Leistung die sittliche Notwendigkeit der Erfüllung gewährleisten soll. Weil das Gelübde als eine bloße Form des Gebets, das ein hervorragendes Ausdrucksmittel der Gottesgemeinschaft bleibt, angesehen werden kann, findet es Christian Friedrich Schmid zulässig. Wieses bedingte Zustimmung resultiert daraus, daß er das Gelübde ausschließlich als Mittel der Bewährung der Treue gegen Gott faßt; den von Rothe aufgewiesenen Gefahren beim Gelübde stimmt er zu. Auf gleichem Standpunkt steht Zöckler, der ja bei seinen Ausführungen ausdrücklich auf Wiese zurückgreift, und Palmer, der nur das Verhältnis des Tauf- und Konfirmationsgelübdes zum Gelübde noch besonders berücksichtigt. Auch Wuttke reflektiert auf das Taufgelübde als Inbegriff und Norm für alle Gelübde und findet ihre Unzulässigkeit bezw. Verwerflichkeit nur in ihrem etwaigen Vertragscharakter. Cul-

mann beschränkt die Zulässigkeit der Gelübde auf den Fall, daß die inneren Motive zum Handeln nicht mächtig genug sind zur sittlichen Tat, ein Zustand, der sich ihm immer nur als ein vorübergehendes Stadium im Christenleben darstellt. Nach von Hofmann ist die prinzipielle Zulässigkeit der Gelübde anzuerkennen, weil es im Christenleben solche gibt, die nicht gegen Gottes Gebot streiten und nicht bedingungslos gegeben werden, und nur als eine besonders energische Hingabe des Subjekts an Gott betrachtet sein wollen, wie solche in jedem Gebet mehr oder weniger zum Ausdruck kommt. Weil er sie in ihrer wahren Natur als Mittel der Betätigung des inneren geistigen Gehorsams gegen Gott erkennt, glaubt Heppe den Gelübden in der evangelischen Kirche einen Platz zuerkennen zu müssen. Seinen Standpunkt teilt Schiller. Frank kommt bei seiner bedingten Bejahung auf Rothes Motive hinaus, die im Gelübde ein zulässiges, moralisches Stärkungsmittel erblicken, nur daß er das Gelübde nicht mit Rothe der Kirche gegeben sein läßt, und sieht das Recht des Gelübdes, auch wenn er den nomistischen Charakter desselben aufrichtig betont, mit darin begründet, daß im Namen der evangelischen Freiheit verlangt werden kann, daß das Subjekt „ein gesetzliches Motiv in sein Handeln aufnimmt". Martensen nimmt dieselbe Stellung ein wie Palmer und Wuttke; desgleichen Luthardt, der mit der Forderung der Subsumption unter das Taufgelübde ohne weiteres gegeben sein läßt, daß Spezialgelübde nicht unwiderruflich geleistet, nicht verdienstlich angesehen und nicht pflichtwidrig abgegeben werden. Nach Köstlin sind die Gelübde zulässig, wenn sie als Dankopfer und als ein von dem Subjekt für notwendig erachtetes Tugendmittel gelten können; ihre Unzulässigkeit beginnt da, wo sie als überpflichtmäßige Leistungen empfunden, oder bedingungslos gegeben, oder durch ihre feierliche Form absolut verbindlich gemacht werden wollen. Kübel stellt ein vierfaches Erfordernis für die von ihm relativ anerkannten Gelübde auf: dem Subjekt muß zum Bewußtsein gekommen sein, daß die gelobte Handlung sich naturnotwendig in den Gesamtorganismus seines sittlichen Handelns einreiht, lediglich die Treue in der Pflichterfüllung zum Zweck hat, als gelobte Handlung nicht zu einer über die Pflicht hinausgehenden wird, und daß endlich kein Vertragsverhältnis durch sie mit Gott geschaffen werden soll. Lemme scheint zu

seiner Anerkennung der Gelübde als besonderer Arten der an sich notwendigen Selbsthingabe (Opfer) an Gott durch eine hohe Wertschätzung der Sittlichkeits- und Enthaltsamkeitsvereinigungen gekommen zu sein. Kirn endlich fügt in unserer Frage den uns wiederholt begegnenden Gedanken Rothes keine neuen hinzu und betont nur allgemein, daß jedes individuelle sittliche Handeln anfängt unsittlich zu werden, wenn es entweder zu einem äußerlichen Gesetz wird oder mit Anspruch allgemeiner Geltung auftritt. Wenn wir die verschiedenen Begründungen der relativen Anerkennung des Gelübdes im Protestantismus überblicken, so scheinen sich folgende Grundgedanken als positiver Ertrag der Spekulation zu ergeben:

1. Das Taufgelübde hat als das fundamentale Gelübde im Christenleben zu gelten, und alle andern Gelübde sind in der evangelischen Kirche unter allen Umständen nur insoweit zulässig, als sie irgendwie als in einem positiven Verhältnis zum Taufgelübde stehend erkannt, bezw. als dessen Spezialisierung auf konkrete Verhältnisse und Bedürfnisse des Individuums begriffen werden können.

2. Sofern das Taufgelübde als Zusage der Hingabe des ganzen Lebens als eines einheitlichen Opfers zu betrachten ist, sind die Gelübde in der evangelischen Kirche im Gegensatz zu den katholischen Mönchsgelübden 2c. von vornherein ausgeschlossen, die irgendwie den Gedanken an eine überverdienstliche Leistung, an eine überpflichtmäßige Handlung, an ein zwingendes Vertragsverhältnis mit Gott, an eine Zusicherung des Lohns für besondere Tugenden involvieren.

3. Die evangelische Schätzung der Sittlichkeit erfordert weiter, daß die Zusage nur hypothetisch gemacht wird, weil die Erfüllungsmöglichkeit derselben nicht in der Macht des Gelobenden liegt; daß die zu leistende Handlung als ein, wenn nicht notwendiges, so doch verständliches Glied in der sittlichen Betätigung des betreffenden Individuums von diesem selber beurteilt wird; daß die Leistung der Zusage irgendwie aus der Grundstimmung der Dankbarkeit gegen Gott hervorgeht und mit der sittlichen Vervollkommnung des Subjekts in einem nachweisbaren Zusammenhang steht; daß endlich die bloße Form der Zusage (feierliches Versprechen) nie als die Verbindlichkeit der Handlung konstituierend aufgefaßt wird, die vielmehr schon

mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit und Treue (Zuverlässigkeit) gegeben erscheint.

4. Die Gelübde sind in der evangelischen Frömmigkeit niemals notwendige Äußerungen und stellen im günstigsten Fall stets nur minderwertige Bewährungen der evangelischen Religiosität dar.

Nach dem Bisherigen scheint uns die Frage der Zulässigkeit von Gelübden vom evangelischen Standpunkt aus nicht gelöst. Bevor wir die für die Lösung uns unbedingt notwendig erscheinenden Richtlinien im dritten Teil unserer Untersuchung aufzuzeigen suchen, müssen wir den Nachweis für die Unhaltbarkeit oder Unvollständigkeit der bisherigen Resultate erbringen. Was zunächst die runde Ablehnung des Gelübdes als einer nomistischen Frömmigkeitsform betrifft, so stimmen wir derselben zu — wie im nächsten Abschnitt des näheren auszuführen ist —, wir vermissen aber in der bisherigen Begründung dieser Stellungnahme überzeugende und entscheidende Gesichtspunkte. Denn nach dieser hat es den falschen Anschein, als ob das Gelübde lediglich ein Auswuchs des katholischen Frömmigkeitsideales wäre, während es doch einen vor- und außerchristlichen Ursprung hat oder wenigstens immer nur im Rahmen einer Gesetzesreligion verständlich ist. Diese Beurteilung erscheint uns nicht prinzipiell genug zu sein; sie befaßt sich unbewußt mehr mit anormalen Formen des Gelübdes, wie sie im Katholizismus in concreto vorliegen, als mit seiner geschichtlichen Entstehung und seiner wahren Natur. Sodann operieren jene ablehnenden Lösungsversuche mit den verwandten Begriffen: Versprechen, Vorsatz, Gelöbnis ꝛc., als ob sie mit den Gelübden identisch wären; jedenfalls wird uns in ihrem Zusammenhang keine klare und feste Begriffsdefinition zuteil, ein Vorwurf, von dem nur Daab auszunehmen ist. Endlich wird dabei nie auf das Verhältnis zwischen der christlichen Sittlichkeit als Glaubenserweis und der ohne objektive Normen und ohne freie subjektive Selbstzucht niemals auskommenden sittlichen Übung reflektiert; denn es wäre vielleicht doch denkbar, daß ein sittliches Handeln (Gelübde), obwohl es sich organisch aus dem Heilsglauben ergibt, dennoch zugleich als eine pädagogische Notwendigkeit, als eine freie Unterordnung unter objektive Schranken begriffen werden könnte.

Was die absolute Bejahung der Gelübde in der evangelischen Kirche betrifft, so erscheint uns die Begründung dieser Position am meisten unvollkommen. Denn abgesehen davon, daß dabei (vergleiche oben) mit der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments als einem einheitlichen Kodex verbindlicher Wahrheiten operiert wird, daß weiter die als Beweisinstanzen angerufenen Schriftstellen, besonders im Neuen Testament, verschieden gedeutet werden (vgl. zu Act. 18, 18 f. die verschiedenen Auffassungen, wie sie bei H. H. Wendt, Die Apostelgeschichte (Meyers Kommentar, 8. Aufl., S. 304 f.) zusammengestellt sind; über Act. 5, 1—4, die Vilmar auch hierher ziehen will, sind die Meinungen erst recht geteilt; daß Act. 21, 23 ff. ein Nasiräatsgelübde des Paulus gemeint ist, scheint allerdings nicht sehr umstritten zu sein), so ist eine einzelne Handlungsweise eines Frommen im Alten Bund niemals von normativer Bedeutung für das Christenleben, und ebensowenig könnte eine einem Apostel als notwendig erscheinende pädagogische Akkommodation an die Judenchristen in evangelisatorischem Interesse als Maxime für die rechte Frömmigkeit des einzelnen Christen hingestellt werden. Wollte man aber die neutestamentlichen Schriftstellen als Autorität in Betracht ziehen, so hätten auch Matth. 15, 4 f. und Mark. 7, 10 ff. berücksichtigt werden müssen, die bekanntlich eher eine Ablehnung als eine Befürwortung der Gelübde im Christenstande involvieren.

Wenn wir endlich zunächst auf das Ganze der einzelnen Grundsätze sehen, nach welchen die bisherigen Ethiker die relative Zulässigkeit der Gelübde festzustellen suchen, so sind dieselben von dem Vorwurf nicht freizusprechen, daß sie, statt eine klare und praktisch brauchbare Richtschnur für das Geloben darzubieten, sich für die Praxis des Christenlebens als Fußangeln der Pflicht dokumentieren, sofern der Christ, um im einzelnen Fall das Bewußtsein der Zulässigkeit haben zu dürfen, erst eine eingehende Reflexion über ihre vielerlei Bedingungen anstellen müßte. Als einen brauchbaren Lösungsversuch eines Problems können wir aber nur einen solchen betrachten, der nicht nur eine klare und überzeugende Beantwortung der Frage zu bieten vermag, sondern sich zugleich im konkreten Fall dem handelnden Subjekt als eine praktische Richtschnur bewährt. Die bisherigen Lösungsversuche in dieser Gruppe sind von einer

evangelischen Sophistik nicht freizusprechen; sie unterscheiden sich von dem Verfahren in der katholischen Ethik nur durch ihre evangelische Orientierung und Tendenz.

Fassen wir nun aber die verschiedenen Grundsätze im einzelnen ins Auge, so ergeben sich selbst bei einer oberflächlichen Beobachtung der Materien manche Bedenken. Mit welchem Recht ist z. B. von einem Taufgelübde die Rede? Denn tritt uns schon im Neuen Testament, wo von der Taufe gesprochen wird, nirgends irgend ein Gelübde, das mit ihr gegeben ist, entgegen, so kann bei der Praxis der Kindertaufe in der evangelischen Kirche von einem wirklichen Gelübde nie die Rede sein, sofern ja der Täufling von der Bedeutung der Kultushandlung überhaupt kein Verständnis hat (auch gegen Jäger, vgl. Realenzyklopädie, 1. Aufl. 1855, Bd. 4, S. 772). Aber auch das sogenannte Konfirmationsgelübde, das als der bewußte Ausdruck des angeblichen Taufgelübdes gedeutet wird, ist nicht nur nicht in Wahrheit kein Gelübde, weil es weder aus der freien Initiative des gelobenden Subjekts hervorgeht, noch an Gott gerichtet ist, sondern es müßte im Namen der christlichen Sittlichkeit sogar ernstlich beanstandet werden, da bei der religiös-sittlichen Unreife der Gelobenden, sowie bei der Macht der objektiven Verhältnisse des Lebens seine Erfüllung oder auch nur der Versuch dazu in den seltensten Fällen proponiert werden kann.

Was den zweiten Grundsatz betreffend die Zulässigkeit (vgl. oben) anbetrifft, so ist bei dem Gelübde, das gerade in der Unmittelbarkeit der momentanen Empfindung, in der energischen Beziehung des Subjekts zu seinem Gott mit ein Merkmal seiner inneren Wahrheit und seines religiösen Wertes hat, eine künstliche Vergegenwärtigung aller der Momente, welche es vor katholischer Mißbildung behüten sollen, ebenso eine psychologische Unmöglichkeit, als eine sittliche Unnatur. Dazu kommt aber, daß die Begriffe der Überverdienstlichkeit, des Erlaubten (Überpflichtmäßigkeit) 2c. zwar für die dogmatische und ethische Betrachtung der Wissenschaft unentbehrlich sind, daß sie aber für das Christenvolk und seine religiösen Übungen überhaupt nicht vorhanden sind, wenigstens soweit sie als Kriterien für die christliche Zulässigkeit einer Handlung in Betracht kommen sollen. Diese Merkmale sind auch bei den Ethikern mehr die Negationen der katholischen Gelübdeformen, als eine positive Beschreibung

des zuläſſigen Gelübdes vom evangeliſchen Standpunkt aus. Aber ſelbſt, wenn wir jene Momente bezw. ihr Fehlen als weſentliche Merkmale des Gelübdes im evangeliſchen Sinn anerkennen wollten, ſo wäre ihr Zuſammenhang mit dem Ausgangspunkt der evangeliſchen Frömmigkeit (Heilsglaube) noch nicht erwieſen, und das Gelübde würde immer als eine abrupte und unvermittelte Größe in der Totalität des ſittlichen Lebenserweiſes des Chriſten beurteilt werden müſſen, während vielmehr die evangeliſche Zuläſſigkeit desſelben von der Grunderfahrung des evangeliſchen Chriſten aus in erſter Linie deduziert werden muß. Jene Momente dürfen nie zur Geltung kommen als etwas, was außer der aus dem Heilsglauben hervorgehenden Sittlichkeit noch zu berückſichtigen wäre, wenn das Gelübde in der evangeliſchen Ethik Raum und Recht haben ſoll; vielmehr ergeben ſich jene Qualitäten ganz von ſelber, wo das evangeliſche Heilsprinzip in ſeiner ganzen ſittlichen Tragweite erkannt und gewürdigt wird. Wir machen alſo jenen Ethikern den Vorwurf, daß ſie die evangeliſche Sittlichkeit bei ihrer Theorie über das Gelübde zerreißen, und wenn nicht der Abſicht nach, doch de facto, ſtatt eine prinzipielle Erörterung der Frage zu bieten, in ſcholaſtiſcher Weiſe ein Schema einzelner untereinander nicht notwendig zuſammenhängender Einzelforderungen für das handelnde Subjekt aufſtellen. Endlich laſſen auch ſie bei ihren Unterſuchungen einen einheitlichen Begriff von der Sache vermiſſen und kommen zu ihren Reſultaten oft nur ſo, daß ſie unter der Hand mit Vorſtellungen vom Gelübde arbeiten, die als irrtümliche Bezeichnungen in der Volksſprache bei der wiſſenſchaftlichen Löſung des Problems nicht in Frage kommen.

Was nun die weiteren Erforderniſſe betrifft, welche die Ethiker für das evangeliſche Gelübde aufſtellen, und welche wir unter dem dritten Punkt unſerer Zuſammenfaſſung angegeben haben, ſo ſind gegen dieſelben, ſo ſelbſtverſtändlich ſie ſcheinen, doch manche Bedenken vorzubringen. Denn teils werden Bedingungen aufgeſtellt, die dem Gelübde als ſolchem nicht charakteriſtiſch eignen, ſondern bei jedem andern Verſprechen auch ohne religiöſen Inhalt notwendig involvieren; teils machen ſie die Zuläſſigkeit von einem Grad der ſittlichen Einſicht abhängig, der von den wenigſten Chriſten erreichbar iſt und das Gelübde zu einer Frömmigkeitsäußerung auf der Stufe der relativen ſitt-

und Gelübden 2c. 2c. erklärt sich allein daraus, daß sich das dogmatische Interesse mehr auf die Polemik gegen die katholische Gelübdepraxis als auf die positive wissenschaftliche Feststellung der Sache selber wirft. Die katholische Fassung des Gelübdes wird zwar in den verschiedensten Wendungen zurückgewiesen; niemals aber sind wir in der bisherigen Ethik einer eingehenden Würdigung und Prüfung der Gedanken und Motive begegnet, welche die katholischen Ethiker für ihre Auffassung vom Gelübde und seiner sittlichen Zulässigkeit beibringen. Aus jener Vielgestaltigkeit der Auffassungen über das Gelübde erklärt sich dann die Tatsache, daß die Frage nach ihrer sittlichen Zulässigkeit in der evangelischen Kirche die verschiedenartigste Beantwortung findet.

Dies führt uns zur Behandlung des zweiten Punktes: Ob und bejahendenfalls unter welchen Bedingungen die Ethiker die Zulässigkeit des Gelübdes im Protestantismus konstatieren. Es gibt unter den Ethikern hinsichtlich der ersten Frage, ob Gelübde zulässig sind, drei Gruppen: solche, welche das Gelübde unbedingt verneinen, solche, die es unbedingt bejahen, und solche, die es bedingt bejahen resp. verneinen. Zu der ersten Gruppe gehören: Schleiermacher, Baumgarten — Crusius, Marheineke, B. Wendt, H. Weiß, Beck, Dorner, Pfleiderer, Kähler, Schultz, Daab, Hashagen, Herrmann. Zur zweiten Gruppe zählen Böhmer, Vilmar und Lange und die katholischen Ethiker, die aber nicht weiter berücksichtigt werden sollen. Zur dritten Gruppe endlich: Rothe, von Harleß, Christian Friedrich Schmid, Wiese, Zöckler, Palmer, Wuttke, Culmann, Martensen, von Hofmann, Heppe, Frank, Schiller, Luthardt, Köstlin, Kübel, Lemme und Kirn. Freilich darf bei dieser Klassifizierung nicht außer acht gelassen werden, daß der jeweiligen Stellung dieser Ethiker zu unserer Frage nicht ein einheitlicher Begriff des Gelübdes zugrunde liegt, daß sie aber allerdings dem Gelübde unter *diesem Namen* einen Raum in der protestantischen Ethik zuerkennen oder nicht.

Fassen wir nun kurz der Reihe nach die Gründe ins Auge, welche die Ethiker für ihre zustimmende oder ablehnende Haltung geltend machen.

Schleiermacher kommt zu seiner unausgesprochenen Ablehnung im Namen der freien Selbstbestimmung des Geistes, der objektive Schranken als ein Hemmnis empfinden müßte, und

unter Hinweis auf die Unzuläſſigkeit der Askeſe in der Moral, welche durch ihre methodiſche Pflichtenſkala dem inneren Weſen wahrer Sittlichkeit widerſtreite. Baumgarten-Cruſius faßt das Gelübde in ſeiner katholiſchen Geſtalt und lehnt es für den evangeliſchen Chriſten ab, weil es keine überverdienſtlichen Werke gäbe, und die Reflexion auf den Lohn den ſittlichen Wert der Handlung ausſchließe. Weil die beim Gelübde beabſichtigte Determination Gottes an ſich unmöglich und für das Subjekt unſittlich ſei, weiſt Marheineke das Gelübde aus der Sittenlehre.

B. Wendt ſtellt ſich bei Beantwortung der Frage einfach auf den ſtreng proteſtantiſchen Standpunkt, wonach alles als ſittlich wertlos erſcheinen muß, was nicht mit innerer Notwendigkeit aus dem Heilsglauben hervorgeht, während H. Weiß zu demſelben Reſultat kommt dadurch, daß er den ganzen Umkreis des ſittlichen Handelns unter den Pflichtbegriff ſubſumiert. J. T. Beck verneint unſere Frage mit der Begründung, daß das Gelübde ausſchließlich als eine Äußerung der geſetzlichen Frömmigkeit zu werten ſei und daher im Neuen Bunde keine Stelle habe. Mehrere Gründe für ſeine Zurückweiſung führt Dorner ins Feld. Es ſei unzuläſſig, daß man ſeine von Gott gegebenen und für Gott beſtimmten Kräfte nach beſtimmten Richtungen hin ſelbſtändig binde, was beim Gelübde geſchehe; auch werde eine ſittliche Handlung nicht pflichtmäßiger durch die feierliche Form ihrer Anerkennung, und endlich hinge die Erfüllung des Gotteswillens nicht von uns ab, was doch der Gelobende zum Ausdruck zu bringen ſcheint. Für Pfleiderer iſt das Gelübde unzuläſſig, weil es in der chriſtlichen Pflichtenlehre weder verdienſtliche Handlungen noch ein Gebiet des Erlaubten gibt, das ſich zur allgemeinen Chriſtenpflicht indifferent verhielte. Die Gelübde ſind nach Kähler entweder überflüſſig oder als willkürliche Beſchränkungen der göttlichen Lebensführung verwerflich, oder unerfüllbar, weil ſie zu ernſtlichen Pflichtenkolliſionen führen können. Schultz erſcheint wohl als der gewichtigſte Grund für ſeine ſtillſchweigende Abſage die ausſchließlich heilsmäßige Orientierung der ganzen chriſtlichen Sittlichkeit. Daab kommt zur Verneinung unſerer Frage auf Grund einer prinzipiellen Unterſuchung des Verhältniſſes von Geſetz und Evangelium und lehnt das Gelübde, deſſen Weſen er aus der Religionsgeſchichte zu ermitteln ſucht, als den Grundſätzen der evangeliſchen Frömmigkeit widerſprechend, ab. Has-

hagen betrachtet das Gelübde als eine Erscheinung außerchristlicher Religiosität, die, weil sie im Heidentum oder Judentum ihren Ursprung hat, von christlichem Standpunkt aus notwendig zurückzuweisen ist. Nach Herrmann kann die Leistung von Gelübden immer nur als ein Beweis dafür in Betracht kommen, daß dem handelnden Subjekt noch die volle Höhe evangelischen Pflichtbewußtseins abgeht. Wenn auch nach dieser Darlegung die Motive der Ablehnung im einzelnen verschieden sind, so ist dabei der beherrschende Gesichtspunkt doch der, daß das Gelübde als eine nomistische Äußerung in irgend einer Form den Prinzipien der Heilsökonomie widerspricht und daher im Leben des evangelischen Christen als zulässig, geschweige als notwendig nicht anerkannt werden kann.

Unter allen Ethikern seit Schleiermacher gibt es nur drei, die das Gelübde in der evangelischen Kirche unbedingt zu bejahen scheinen: Böhmer, Vilmar und Lange. Ersterer betrachtet das Gelübde des Paulus Act. 18, 18 als Dankbarkeitsgelübde, stellt den Apostel als Autorität für die christliche Praxis hin und macht so das Gelübde nicht bloß zu einer zulässigen, sondern unter Umständen notwendigen Form der Frömmigkeit, sofern wahre Dankbarkeit gegen Gott in jeder Gestalt nicht bloß ein Recht, sondern eine Christenpflicht sei. Aus dieser Stellung des Ethikers zu unserer Frage scheint hervorzugehen, daß er entweder alle in der evangelischen Kirche vorkommenden Gelübde für Dankbarkeitsäußerungen hält, oder daß er solche vom evangelischen Standpunkt aus verwerfliche Zusagen, die andere Ethiker als Gelübde bezeichnen, seinerseits nicht als Gelübde gelten läßt. Vilmar kommt zu seiner absoluten Zustimmung im letzten Grunde dadurch, daß ihm die Heilige Schrift, die im Alten und Neuen Testament Gelübde aufweise, als die religiös-sittliche Autorität des evangelischen Christen auch in unserm Fall gilt. Lange findet im Namen des Evangeliums kein berechtigtes Bedenken gegen das Gelübde, weil ihm dasselbe „eine Form der Weihe für Gott in der Pflege der religiösen Gemeinschaft ist", sowie weil Altes und Neues Testament Gelübde aufweisen (vergl. seine Polemik gegen andere). Das ausschlaggebende Motiv für die absolute Bejahung sehen wir also bei diesen Ethikern in einer ziemlich äußerlichen Auffassung und Geltendmachung der Schriftautorität, wonach jede Frömmigkeits-

äußerung, die in der Heiligen Schrift Alten oder Neuen Testaments vorkommt und von der Schrift nicht ausdrücklich als unsittlich verworfen wird, um deſſentwillen auch in der Praxis des Chriſtenlebens zum mindeſten zuläſſig, wenn nicht ſogar notwendig iſt.

Am zahlreichſten iſt die Gruppe derjenigen, welche das Gelübde bezw. diejenige Frömmigkeitsäußerung, die ſie mit dieſem Namen bezeichnen, in der evangeliſchen Kirche für zuläſſig unter gewiſſen Bedingungen erklären. Rothe läßt das Gelübde gelten, ſofern es eine Zuſage der Kirche gegenüber darſtellt. Dagegen führt er für die Unzuläſſigkeit desſelben im Sinne gottbezogener Ausſagen ſechs Motive an: Den Mangel überpflichtmäßiger Handlungen, die Unzuläſſigkeit der Reflexion auf Lohn, die eventuelle phyſiſche Unmöglichkeit der Erfüllbarkeit, den Irrtum, wonach die (feierliche) Form der Zuſage deren Verbindlichkeit erhöht, die ethiſche Minderwertigkeit einer Seelenaffektion als ſolcher (das Gelübde pflegt nur in Zuſtänden ſeeliſcher Erregung geleiſtet zu werden), die Unſittlichkeit einer göttlichen Determination ſeitens des Menſchen. Die Zuläſſigkeit des Gelübdes hat nach Harleß ihre Schranke daran, daß es nur als Stütze der moraliſchen Kraft gewertet wird, und der Gelobende die Erfüllung der Hilfe Gottes zuſchreibt; es hört auf ſittlich zu ſein, wenn es durch ſich ſelbſt die Kraft zur Handlung ausdrücken, eine angebliche Überverdienſtlichkeit derſelben bewirken und durch die feierliche Form der Leiſtung die ſittliche Notwendigkeit der Erfüllung gewährleiſten ſoll. Weil das Gelübde als eine bloße Form des Gebets, das ein hervorragendes Ausdrucksmittel der Gottesgemeinſchaft bleibt, angeſehen werden kann, findet es Chriſtian Friedrich Schmid zuläſſig. Wieſes bedingte Zuſtimmung reſultiert daraus, daß er das Gelübde ausſchließlich als Mittel der Bewährung der Treue gegen Gott faßt; den von Rothe aufgewieſenen Gefahren beim Gelübde ſtimmt er zu. Auf gleichem Standpunkt ſteht Zöckler, der ja bei ſeinen Ausführungen ausdrücklich auf Wieſe zurückgreift, und Palmer, der nur das Verhältnis des Tauf- und Konfirmationsgelübdes zum Gelübde noch beſonders berückſichtigt. Auch Wuttke reflektiert auf das Taufgelübde als Inbegriff und Norm für alle Gelübde und findet ihre Unzuläſſigkeit bezw. Verwerflichkeit nur in ihrem etwaigen Vertragscharakter. Cul-

mann beschränkt die Zulässigkeit der Gelübde auf den Fall, daß die inneren Motive zum Handeln nicht mächtig genug sind zur sittlichen Tat, ein Zustand, der sich ihm immer nur als ein vorübergehendes Stadium im Christenleben darstellt. Nach von Hofmann ist die prinzipielle Zulässigkeit der Gelübde anzuerkennen, weil es im Christenleben solche gibt, die nicht gegen Gottes Gebot streiten und nicht bedingungslos gegeben werden, und nur als eine besonders energische Hingabe des Subjekts an Gott betrachtet sein wollen, wie solche in jedem Gebet mehr oder weniger zum Ausdruck kommt. Weil er sie in ihrer wahren Natur als Mittel der Betätigung des inneren geistigen Gehorsams gegen Gott erkennt, glaubt Heppe den Gelübden in der evangelischen Kirche einen Platz zuerkennen zu müssen. Seinen Standpunkt teilt Schiller. Frank kommt bei seiner bedingten Bejahung auf Rothes Motive hinaus, die im Gelübde ein zulässiges, moralisches Stärkungsmittel erblicken, nur daß er das Gelübde nicht mit Rothe der Kirche gegeben sein läßt, und sieht das Recht des Gelübdes, auch wenn er den nomistischen Charakter desselben aufrichtig betont, mit darin begründet, daß im Namen der evangelischen Freiheit verlangt werden kann, daß das Subjekt „ein gesetzliches Motiv in sein Handeln aufnimmt". Martensen nimmt dieselbe Stellung ein wie Palmer und Wuttke; desgleichen Luthardt, der mit der Forderung der Subsumption unter das Taufgelübde ohne weiteres gegeben sein läßt, daß Spezialgelübde nicht unwiderruflich geleistet, nicht verdienstlich angesehen und nicht pflichtwidrig abgegeben werden. Nach Köstlin sind die Gelübde zulässig, wenn sie als Dankopfer und als ein von dem Subjekt für notwendig erachtetes Tugendmittel gelten können; ihre Unzulässigkeit beginnt da, wo sie als überpflichtmäßige Leistungen empfunden, oder bedingungslos gegeben, oder durch ihre feierliche Form absolut verbindlich gemacht werden wollen. Kübel stellt ein vierfaches Erfordernis für die von ihm relativ anerkannten Gelübde auf: dem Subjekt muß zum Bewußtsein gekommen sein, daß die gelobte Handlung sich naturnotwendig in den Gesamtorganismus seines sittlichen Handelns einreiht, lediglich die Treue in der Pflichterfüllung zum Zweck hat, als gelobte Handlung nicht zu einer über die Pflicht hinausgehenden wird, und daß endlich kein Vertragsverhältnis durch sie mit Gott geschaffen werden soll. Lemme scheint zu

seiner Anerkennung der Gelübde als besonderer Arten der an sich notwendigen Selbsthingabe (Opfer) an Gott durch eine hohe Wertschätzung der Sittlichkeits- und Enthaltsamkeitsvereinigungen gekommen zu sein. Kirn endlich fügt in unserer Frage den uns wiederholt begegnenden Gedanken Rothes keine neuen hinzu und betont nur allgemein, daß jedes individuelle sittliche Handeln anfängt unsittlich zu werden, wenn es entweder zu einem äußerlichen Gesetz wird oder mit Anspruch allgemeiner Geltung auftritt. Wenn wir die verschiedenen Begründungen der relativen Anerkennung des Gelübdes im Protestantismus überblicken, so scheinen sich folgende Grundgedanken als positiver Ertrag der Spekulation zu ergeben:

1. Das Taufgelübde hat als das fundamentale Gelübde im Christenleben zu gelten, und alle andern Gelübde sind in der evangelischen Kirche unter allen Umständen nur insoweit zulässig, als sie irgendwie als in einem positiven Verhältnis zum Taufgelübde stehend erkannt, bezw. als dessen Spezialisierung auf konkrete Verhältnisse und Bedürfnisse des Individuums begriffen werden können.

2. Sofern das Taufgelübde als Zusage der Hingabe des ganzen Lebens als eines einheitlichen Opfers zu betrachten ist, sind die Gelübde in der evangelischen Kirche im Gegensatz zu den katholischen Mönchsgelübden 2c. von vornherein ausgeschlossen, die irgendwie den Gedanken an eine überverdienstliche Leistung, an eine überpflichtmäßige Handlung, an ein zwingendes Vertragsverhältnis mit Gott, an eine Zusicherung des Lohns für besondere Tugenden involvieren.

3. Die evangelische Schätzung der Sittlichkeit erfordert weiter, daß die Zusage nur hypothetisch gemacht wird, weil die Erfüllungsmöglichkeit derselben nicht in der Macht des Gelobenden liegt; daß die zu leistende Handlung als ein, wenn nicht notwendiges, so doch verständliches Glied in der sittlichen Betätigung des betreffenden Individuums von diesem selber beurteilt wird; daß die Leistung der Zusage irgendwie aus der Grundstimmung der Dankbarkeit gegen Gott hervorgeht und mit der sittlichen Vervollkommnung des Subjekts in einem nachweisbaren Zusammenhang steht; daß endlich die bloße Form der Zusage (feierliches Versprechen) nie als die Verbindlichkeit der Handlung konstituierend aufgefaßt wird, die vielmehr schon

mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit und Treue (Zuverlässigkeit) gegeben erscheint.

4. Die Gelübde sind in der evangelischen Frömmigkeit niemals notwendige Äußerungen und stellen im günstigsten Fall stets nur minderwertige Bewährungen der evangelischen Religiosität dar.

Nach dem Bisherigen scheint uns die Frage der Zulässigkeit von Gelübden vom evangelischen Standpunkt aus nicht gelöst. Bevor wir die für die Lösung uns unbedingt notwendig erscheinenden Richtlinien im dritten Teil unserer Untersuchung aufzuzeigen suchen, müssen wir den Nachweis für die Unhaltbarkeit oder Unvollständigkeit der bisherigen Resultate erbringen. Was zunächst die runde Ablehnung des Gelübdes als einer nomistischen Frömmigkeitsform betrifft, so stimmen wir derselben zu — wie im nächsten Abschnitt des näheren auszuführen ist —, wir vermissen aber in der bisherigen Begründung dieser Stellungnahme überzeugende und entscheidende Gesichtspunkte. Denn nach dieser hat es den falschen Anschein, als ob das Gelübde lediglich ein Auswuchs des katholischen Frömmigkeitsideales wäre, während es doch einen vor- und außerchristlichen Ursprung hat oder wenigstens immer nur im Rahmen einer Gesetzesreligion verständlich ist. Diese Beurteilung erscheint uns nicht prinzipiell genug zu sein; sie befaßt sich unbewußt mehr mit anormalen Formen des Gelübdes, wie sie im Katholizismus in concreto vorliegen, als mit seiner geschichtlichen Entstehung und seiner wahren Natur. Sodann operieren jene ablehnenden Lösungsversuche mit den verwandten Begriffen: Versprechen, Vorsatz, Gelöbnis 2c., als ob sie mit den Gelübden identisch wären; jedenfalls wird uns in ihrem Zusammenhang keine klare und feste Begriffsdefinition zuteil, ein Vorwurf, von dem nur Daab auszunehmen ist. Endlich wird dabei nie auf das Verhältnis zwischen der christlichen Sittlichkeit als Glaubenserweis und der ohne objektive Normen und ohne freie subjektive Selbstzucht niemals auskommenden sittlichen Übung reflektiert; denn es wäre vielleicht doch denkbar, daß ein sittliches Handeln (Gelübde), obwohl es sich organisch aus dem Heilsglauben ergibt, dennoch zugleich als eine pädagogische Notwendigkeit, als eine freie Unterordnung unter objektive Schranken begriffen werden könnte.

Was die absolute Bejahung der Gelübde in der evangelischen Kirche betrifft, so erscheint uns die Begründung dieser Position am meisten unvollkommen. Denn abgesehen davon, daß dabei (vergleiche oben) mit der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments als einem einheitlichen Kodex verbindlicher Wahrheiten operiert wird, daß weiter die als Beweisinstanzen angerufenen Schriftstellen, besonders im Neuen Testament, verschieden gedeutet werden (vgl. zu Act. 18, 18 f. die verschiedenen Auffassungen, wie sie bei H. H. Wendt, Die Apostelgeschichte (Meyers Kommentar, 8. Aufl., S. 304 f.) zusammengestellt sind; über Act. 5, 1—4, die Vilmar auch hierher ziehen will, sind die Meinungen erst recht geteilt; daß Act. 21, 23 ff. ein Nasiräatsgelübde des Paulus gemeint ist, scheint allerdings nicht sehr umstritten zu sein), so ist eine einzelne Handlungsweise eines Frommen im Alten Bund niemals von normativer Bedeutung für das Christenleben, und ebensowenig könnte eine einem Apostel als notwendig erscheinende pädagogische Akkommodation an die Judenchristen in evangelisatorischem Interesse als Maxime für die rechte Frömmigkeit des einzelnen Christen hingestellt werden. Wollte man aber die neutestamentlichen Schriftstellen als Autorität in Betracht ziehen, so hätten auch Matth. 15, 4 f. und Mark. 7, 10 ff. berücksichtigt werden müssen, die bekanntlich eher eine Ablehnung als eine Befürwortung der Gelübde im Christenstande involvieren.

Wenn wir endlich zunächst auf das Ganze der einzelnen Grundsätze sehen, nach welchen die bisherigen Ethiker die relative Zulässigkeit der Gelübde festzustellen suchen, so sind dieselben von dem Vorwurf nicht freizusprechen, daß sie, statt eine klare und praktisch brauchbare Richtschnur für das Geloben darzubieten, sich für die Praxis des Christenlebens als Fußangeln der Pflicht dokumentieren, sofern der Christ, um im einzelnen Fall das Bewußtsein der Zulässigkeit haben zu dürfen, erst eine eingehende Reflexion über ihre vielerlei Bedingungen anstellen müßte. Als einen brauchbaren Lösungsversuch eines Problems können wir aber nur einen solchen betrachten, der nicht nur eine klare und überzeugende Beantwortung der Frage zu bieten vermag, sondern sich zugleich im konkreten Fall dem handelnden Subjekt als eine praktische Richtschnur bewährt. Die bisherigen Lösungsversuche in dieser Gruppe sind von einer

evangelischen Sophistik nicht freizusprechen; sie unterscheiden sich von dem Verfahren in der katholischen Ethik nur durch ihre evangelische Orientierung und Tendenz.

Fassen wir nun aber die verschiedenen Grundsätze im einzelnen ins Auge, so ergeben sich selbst bei einer oberflächlichen Beobachtung der Materien manche Bedenken. Mit welchem Recht ist z. B. von einem Taufgelübde die Rede? Denn tritt uns schon im Neuen Testament, wo von der Taufe gesprochen wird, nirgends irgend ein Gelübde, das mit ihr gegeben ist, entgegen, so kann bei der Praxis der Kindertaufe in der evangelischen Kirche von einem wirklichen Gelübde nie die Rede sein, sofern ja der Täufling von der Bedeutung der Kultushandlung überhaupt kein Verständnis hat (auch gegen Jäger, vgl. Realenzyklopädie, 1. Aufl. 1855, Bd. 4, S. 772). Aber auch das sogenannte Konfirmationsgelübde, das als der bewußte Ausdruck des angeblichen Taufgelübdes gedeutet wird, ist nicht nur nicht in Wahrheit kein Gelübde, weil es weder aus der freien Initiative des gelobenden Subjekts hervorgeht, noch an Gott gerichtet ist, sondern es müßte im Namen der christlichen Sittlichkeit sogar ernstlich beanstandet werden, da bei der religiös-sittlichen Unreife der Gelobenden, sowie bei der Macht der objektiven Verhältnisse des Lebens seine Erfüllung oder auch nur der Versuch dazu in den seltensten Fällen proponiert werden kann.

Was den zweiten Grundsatz betreffend die Zulässigkeit (vgl. oben) anbetrifft, so ist bei dem Gelübde, das gerade in der Unmittelbarkeit der momentanen Empfindung, in der energischen Beziehung des Subjekts zu seinem Gott mit ein Merkmal seiner inneren Wahrheit und seines religiösen Wertes hat, eine künstliche Vergegenwärtigung aller der Momente, welche es vor katholischer Mißbildung behüten sollen, ebenso eine psychologische Unmöglichkeit, als eine sittliche Unnatur. Dazu kommt aber, daß die Begriffe der Überverdienstlichkeit, des Erlaubten (Überpflichtmäßigkeit) 2c. zwar für die dogmatische und ethische Betrachtung der Wissenschaft unentbehrlich sind, daß sie aber für das Christenvolk und seine religiösen Übungen überhaupt nicht vorhanden sind, wenigstens soweit sie als Kriterien für die christliche Zulässigkeit einer Handlung in Betracht kommen sollen. Diese Merkmale sind auch bei den Ethikern mehr die Negationen der katholischen Gelübdeformen, als eine positive Beschreibung

des zuläſſigen Gelübdes vom evangeliſchen Standpunkt aus. Aber ſelbſt, wenn wir jene Momente bezw. ihr Fehlen als weſentliche Merkmale des Gelübdes im evangeliſchen Sinn anerkennen wollten, ſo wäre ihr Zuſammenhang mit dem Ausgangspunkt der evangeliſchen Frömmigkeit (Heilsglaube) noch nicht erwieſen, und das Gelübde würde immer als eine abrupte und unvermittelte Größe in der Totalität des ſittlichen Lebenserweiſes des Chriſten beurteilt werden müſſen, während vielmehr die evangeliſche Zuläſſigkeit desſelben von der Grunderfahrung des evangeliſchen Chriſten aus in erſter Linie deduziert werden muß. Jene Momente dürfen nie zur Geltung kommen als etwas, was außer der aus dem Heilsglauben hervorgehenden Sittlichkeit noch zu berückſichtigen wäre, wenn das Gelübde in der evangeliſchen Ethik Raum und Recht haben ſoll; vielmehr ergeben ſich jene Qualitäten ganz von ſelber, wo das evangeliſche Heilsprinzip in ſeiner ganzen ſittlichen Tragweite erkannt und gewürdigt wird. Wir machen alſo jenen Ethikern den Vorwurf, daß ſie die evangeliſche Sittlichkeit bei ihrer Theorie über das Gelübde zerreißen, und wenn nicht der Abſicht nach, doch de facto, ſtatt eine prinzipielle Erörterung der Frage zu bieten, in ſcholaſtiſcher Weiſe ein Schema einzelner untereinander nicht notwendig zuſammenhängender Einzelforderungen für das handelnde Subjekt aufſtellen. Endlich laſſen auch ſie bei ihren Unterſuchungen einen einheitlichen Begriff von der Sache vermiſſen und kommen zu ihren Reſultaten oft nur ſo, daß ſie unter der Hand mit Vorſtellungen vom Gelübde arbeiten, die als irrtümliche Bezeichnungen in der Volksſprache bei der wiſſenſchaftlichen Löſung des Problems nicht in Frage kommen.

Was nun die weiteren Erforderniſſe betrifft, welche die Ethiker für das evangeliſche Gelübde aufſtellen, und welche wir unter dem dritten Punkt unſerer Zuſammenfaſſung angegeben haben, ſo ſind gegen dieſelben, ſo ſelbſtverſtändlich ſie ſcheinen, doch manche Bedenken vorzubringen. Denn teils werden Bedingungen aufgeſtellt, die dem Gelübde als ſolchem nicht charakteriſtiſch eignen, ſondern bei jedem andern Verſprechen auch ohne religiöſen Inhalt notwendig involvieren; teils machen ſie die Zuläſſigkeit von einem Grad der ſittlichen Einſicht abhängig, der von den wenigſten Chriſten erreichbar iſt und das Gelübde zu einer Frömmigkeitsäußerung auf der Stufe der relativen ſitt-

lichen Vollkommenheit [illegible], während doch erfahrungsgemäß die Gelübde teils von einfachen, schlichten Christen im impulsiven Drang der Religiosität geleistet werden, und andererseits gerade bei den vollkommenen Christen das Gelübde als eine Ausnahme von der Regel des sittlichen Handelns betrachtet wird; teils könnte, wenn man als Motiv die Dankbarkeit, als Inhalt des Gelübdes die Übereinstimmung mit dem sittlichen Lebenszweck überhaupt fordert, damit nicht die bloße Zulässigkeit, sondern nur die Notwendigkeit des Gelübdes begründet werden, sofern die evangelische Sittlichkeit als solche unter dem Gesichtspunkt der Dankbarkeit für die Erfahrung der Erlösung (drittes Hauptstück des Heidelberger Katechismus) steht, und der sittliche Lebenserweis in allen seinen Formen als eine Frucht des Heilsglaubens nicht nur gefordert werden kann, sondern muß. Es gibt hier nur ein Entweder — Oder: entweder läßt sich das Gelübde als eine organische Frucht des Heilsglaubens begreifen, dann ist es nicht mehr bloß zulässig, sondern notwendig; oder aber es kann nur als eine isolierte, unvermittelte Erscheinungsform des religiösen Lebens beurteilt werden, dann ist es unzulässig, und zwar dieses beides im Namen der evangelischen Sittlichkeit im Unterschied von der katholischen und außerchristlichen. Und wenn es endlich richtig ist, daß nach evangelischen Grundsätzen der sittliche Charakter einer Handlung sich lediglich nach ihrem Motiv und Zweck bemißt, niemals aber nach den äußeren Formalitäten, unter welchen sie vollzogen wird, so ist diese Erwägung deshalb beim Gelübde ohne besonderen Wert, weil jene Forderung auch auf den Eid anwendbar wäre, der sich doch vom Gelübde unterscheidet, und weil die Verbindlichkeit auch bei ihrem wirklichen Vorhandensein aus früher entwickelten Gründen nur eine relative bleibt.

Was zuletzt den vierten Grundgedanken anlangt, daß die Gelübde nicht notwendig sind, so reflektiert derselbe ausschließlich auf die sittliche Notwendigkeit im allgemeinen, während die pädagogische Notwendigkeit gewisser Pflichterfüllungen, die beim Einzelindividuum oft gerade im Interesse normaler sittlicher Entwicklung zu konstatieren ist, mit Unrecht ganz außer Betracht bleibt. Auch ist hier zu sagen, daß eine Handlung an sich sittlich minderwertig sein kann und doch zur Herstellung einer möglichst vollkommenen Sittlichkeit unumgänglich nötig ist. Wenn daher

bewieſen werden könnte, daß das Gelübde im einzelnen Fall beim einzelnen Individuum das einzige Mittel war, um einen religiöſen Vorſatz zur Ausführung zu bringen, ſo war es in dieſem Fall notwendig, ſelbſt wenn ſeine Leiſtung bezw. das Bedürfnis dazu auf einer geringen ſittlichen Erkenntnis beruht hat. Dieſer ganze, in den Ethiken immer wiederkehrende Gedanke der ſittlichen Minderwertigkeit des Gelübdes, deſſen Wahrheit auch wir anerkennen, kann niemals mit einer Reflexion über ſittliche Notwendigkeit oder Zuläſſigkeit begründet werden, ſondern nur aus der vollen Würdigung der evangeliſchen Sittlichkeit im Verhältnis zur evangeliſchen Religioſität heraus, bezw. aus einer allſeitigen Wertung der Grundprinzipien des Chriſtentums.

So haben die bisherigen Ethiker in ihren Einzeluntersuchungen zwar manche beachtenswerte Bauſteine zur Löſung des Problems herbeigetragen, aber die bisherige Arbeit, als Ganzes betrachtet, fordert von verſchiedenen Geſichtspunkten aus zu einer Nachprüfung auf und ſcheint im Effekt eine wiſſenſchaftliche Löſung des Problems nicht zu verheißen.

III.

Richtlinien für die weitere wiſſenſchaftliche Unterſuchung des Problems.

Wenn wir den Ertrag der bisherigen Unterſuchungen überblicken, ſo werden wir bei aller dankbaren Anerkennung eines umfangreichen Gedankenmaterials im einzelnen doch zu dem Urteil berechtigt ſein, daß die Unterſuchungen nicht weit über den Stand gediehen ſind, der ſich uns ſchon im Reformationszeitalter implicite darſtellt. Da die Frage nach der Notwendigkeit oder Zuläſſigkeit der Gelübde vom evangeliſchen Standpunkt aus immer abhängt von der Faſſung des Gelübdes als ſolchen, und da gerade in dieſem Punkt bisher eine unheilvolle Begriffsverwirrung bezw. Vieldeutigkeit des Wortes Gelübde zu konſtatieren iſt, ſind bis jetzt durchſchlagende, d. h. neue Perioden in der Entwicklung des Problems einleitende Geſichtspunkte und Gedanken nicht zu verzeichnen. Die Weiterentwicklung hat daher aber auch an dieſem Punkte einzuſetzen, ſich zunächſt um die Feſtſtellung des Begriffs an ſich zu bemühen, das Verhältnis desſelben zu ähnlichen Begriffen wie Eid, Verſprechen, Vorſatz, Gebet, Gelöbnis herauszuſtellen, dann bei der zuletzt zu entſcheidenden Frage nach der Zuläſſigkeit des Gelübdes in der evangeliſchen Kirche ausſchließlich mit dieſem *ſo gewonnenen* Begriff zu operieren.

Soll dies aber geſchehen, ſo muß man endlich Ernſt machen mit der Tatſache, daß das Gelübde ein *ſtreng hiſtoriſcher* Begriff iſt. Es iſt nicht ſo, daß bei der ethiſchen Reflexion über eine beſtimmte religiöſe Lebensform allmählich dieſer Begriff geprägt worden wäre. Ebenſowenig iſt das Gelübde ein Spezifikum des Chriſtentums oder auch nur des Alten Teſtaments, wenn auch anerkannt werden muß, daß die *Worte* in der Sprache

des Alten und Neuen Testaments wenigstens eine Hindeutung auf den ursprünglichen Sinn des Gelübdes enthalten (εὐχή, נָזִיר Num. 6, 13: Verhältnis zu Gott). Dieser ursprüngliche Sinn kann, da das Gelübde eine in allen alten Religionen vorkommende religiöse Erscheinung ist, nur dadurch ermittelt werden, daß man auf Grund religionsgeschichtlicher Vergleiche die bei allen alten Völkern vorkommenden und daher *wesentlichen* Momente im Gelübde eruiert. Da wir in der vorliegenden Abhandlung nicht eine Lösung des Problems zu bieten haben, sondern nur Grundlinien für seine weitere Entwicklung aufstellen wollen, haben wir hier nicht die *eingehende* Begründung für die nach unserer Ansicht aus der Religionsgeschichte sich ergebende Definition des Gelübdes darzubieten, wonach dasselbe eine *freie, feierliche* und *verbindliche* Zusage an *Gott* ist zur Leistung oder Unterlassung einer *künftigen Handlung*, unter der Gewißheit oder bestimmten Absicht, des *besonderen Wohlgefallens der Gottheit sicher* sein zu können. Die gesperrt gedruckten Worte sind die wesentlichen Merkmale des Begriffs und damit zugleich die Unterscheidungsmerkmale des Gelübdes gegenüber den andern oben genannten Begriffen, mit welchen das Gelübde in der bisherigen Ethik auf Schritt und Tritt konfundiert wurde. Die Tatsache, daß die *Motive* der Zusage im einzelnen Fall verschiedene sind, sei es die Empfindung der Dankbarkeit für empfangene Wohltaten der Gottheit, sei es das Gefühl der sittlichen Ohnmacht oder der Schuld, das sich für jeden Fall die Gunst der Götter im voraus sichern will, sei es das unbewußte Empfinden der absoluten Abhängigkeit von einer höheren Macht, sind für den Begriff des Gelübdes selber nicht von konstituierender Bedeutung. Maßgebend dabei ist lediglich die Richtung auf Gott, die Zusage einer künftigen Einzelhandlung, die freie, feierliche und verbindliche Form der Aussage und der praktische Zweck (Wohlgefallen Gottes). So ist das Gelübde nur als eine Erscheinungsform der *Opferidee* zu begreifen, die nächst dem Gebet als die wichtigste Form der subjektiven Gottesgemeinschaft und zugleich als ein allen Religionen gemeinsames Moment in derselben zu betrachten ist; und diese Erkenntnis, bezw. die grundsätzliche Beschränkung des Gelübdebegriffs auf diese seine religionshistorische Entstehung bleibt von *grundlegender* Bedeutung für eine gedeihliche und wirklich wertvolle

wissenschaftliche Lösung des Problems. Wenn auch durch die ausschließliche Benutzung dieses so streng umschriebenen Begriffs eine ganze Menge von Gedanken ausgeschieden wird, die in der bisherigen Behandlung dieser Frage in der Ethik einen breiten Raum einnehmen und in der Hauptsache doch nur in populären Ausführungen sich ins kasuelle und sophistische Gebiet verlieren, den Kern der Sache überhaupt nicht berührend, so wird die Verringerung der Fragestellungen in Wahrheit doch einen großen Gewinn bedeuten, weil die letzteren sich auf die Hauptsache beschränken können, und zugleich die wissenschaftliche Form der Untersuchung leichter ermöglicht wird.

Bevor wir aber die Zulässigkeit resp. Notwendigkeit des Gelübdes (nach seinem historisch gewonnenen Begriff) im Rahmen der christlichen Religion untersuchen, hat die Ethik sich zunächst noch die klare begriffliche Unterscheidung zwischen dem Gelübde einerseits und andern ähnlichen Formen der Frömmigkeit angelegen sein zu lassen. Denn es kann einem aufmerksamen Leser der ethischen Systeme in unserer Frage nicht entgehen, daß ein Hauptgrund, weshalb sich die Behandlung des Problems sehr oft ins kasuelle und sophistische Gebiet verirrt, eben der Mangel jener Unterscheidung, ein populäres Operieren mit sachlich sehr verschiedenen Begriffen ist. Vor allem wird das Verhältnis des Gelübdes zum Vorsatz, bloßen Versprechen, Gelöbnis, Gebet und Eid festzustellen sein.

Was zunächst das Verhältnis des Gelübdes zum bloßen Vorsatz betrifft, so leuchtet ein, daß es sich hier nur um solche Vorsätze handelt, die sich auf das sittliche Gebiet beziehen resp. freie sittliche Handlungen des Menschen in Aussicht nehmen. Ein Vorsatz in diesem Sinne ist ein einmaliger fester Willensentschluß, aus bestimmten Motiven heraus und zu bestimmten Zwecken eine Tat zu vollbringen. Der Vorsatz kann ein immanenter Seelenvorgang sein, und seine Erfüllung kann von bestimmten Umständen abhängig gedacht werden. Daraus erhellt seine mannigfache Verschiedenheit vom Gelübde. Es ist mit dem Vorsatz als solchem nie eine feierliche Ausdrucksform verbunden; das Subjekt übernimmt keine Verpflichtung für seine tatsächliche Ausführung; er ist eine freie Abmachung des Subjekts mit sich selber, ohne daß dabei auf die Gegenwart Gottes reflektiert wird, und endlich kann sein Inhalt indifferent sein für das Verhältnis

des Menschen zu Gott. Daraus ergibt sich, daß zwar das Gelübde immer ein Vorsatz, der Vorsatz aber nicht ein Gelübde ist. Von dieser Erwägung aus ergibt sich, daß manche Ethiker das Gelübde bezw. die verschiedenen Bedingungen und Formen desselben in der evangelischen Kirche nur deshalb als zulässig erweisen können, weil sie es unter der Hand zu einem bloßen Vorsatz abschwächen. Wenn z. B. Köstlin das Gelübde unter der dreifachen Bedingung für zulässig erklärt, daß die zu leistende Handlung nicht als eine überpflichtmäßige empfunden wird, daß dem Versprechen nie der Charakter absoluter Verbindlichkeit eignen darf, und endlich, daß seine Erfüllung nie als eine sittlich unfreie Nötigung erscheint, so hat er, weil er das Moment der absoluten Verbindlichkeit ausscheidet, und zwar grundsätzlich, das Gelübde zu einem Vorsatz herabgestimmt.

Das Versprechen unterscheidet sich vom Vorsatz dadurch, daß es einerseits die Erfüllung bestimmt in Aussicht stellt, und andererseits der Vorsatz die Form einer festen Zusage an Gott oder einen Menschen annimmt; vom Gelübde dadurch, daß die feierliche Form der Zusage fehlt, daß das Versprechen sich nicht auf Gott beschränkt, daß nicht ein praktischer Zweck (Wohlgefallen Gottes, Lohn) dabei in Betracht zu kommen braucht, und endlich, daß das Versprechen sich nur auf ein Gebiet bezieht, auf welchem die absolute Erfüllungsmöglichkeit vom Subjekt vorausgesetzt wird. Dagegen wird an dem Verbindlichkeitscharakter des Versprechens festzuhalten sein, so sehr, daß ein bewußt unerfüllbares Versprechen als positive Sünde zu gelten hat. Die Empfindung der gemeinsamen Momente zwischen Gelübde und Versprechen hat manche Ethiker zu der unhaltbaren Unterscheidung von eigentlichen und uneigentlichen Gelübden verleitet, oder zu Gelübden im engeren und weiteren Sinn, welch erstere bei genauerer Prüfung in der Praxis des Christenlebens zu bloßen Versprechen herabsinken (z. B. Wiese, Wuttke, Heppe ꝛc.).

Das Charakteristische der Gelöbnisse besteht darin, daß das Versprechen, das gegeben wird, nicht aus der freien Initiative des Gelobenden hervorgeht, sondern von einer Gemeinschaft dem Subjekt als Bürgschaft der aus ihrer Zugehörigkeit erwachsenden Pflichtenerfüllung abverlangt wird (Kirche, Diakonissenhaus, Sittlichkeits-, Enthaltsamkeitsvereine ꝛc.). Das einzige, was das

Gelöbnis mit dem Gelübde gemeinsam hat, in die feierliche Form der Zusage, und dies, daß das, was gelobt wird, auch das Verhältnis des Menschen zu Gott ausdrücklich einschließen kann (Taufe bezw. Konfirmationsgelöbnisse, nicht Gelübde!). Dagegen eignet dem Gelöbnis weder der Charakter absoluter Verbindlichkeit, sofern eine Stärkung der sittlichen Einsicht (Enthaltsamkeits-, Sittlichkeitsgelöbnisse), oder der Eintritt nicht vorhergesehener objektiver Verhältnisse (Ehe-, Diakonissengelöbnisse) gerade im Namen der Sittlichkeit von der Erfüllung dispensiert, noch die Reflexion auf einzelne sittliche Handlungen, noch endlich die Erwartung auf irgend welchen praktischen Erfolg (in der Stellungnahme Gottes zum Subjekt). Auch hier muß gesagt werden, daß die These von der relativen Zulässigkeit der Gelübde in der evangelischen Kirche von den Ethikern nur um den Preis aufrecht erhalten wird, daß sie für den Begriff des Gelübdes den des Gelöbnisses substituieren (z. B. Palmer, Martensen, Luthardt ꝛc.).

Die Gefahr einer Konfundierung dieser beiden Begriffe ist um so naheliegender, als schon ihr Wortlaut ihre sachliche Verwandtschaft andeutet, und auch im praktischen kirchlichen Sprachgebrauch beide Begriffe unterschiedslos verwendet werden. Als eine um so dringlichere Aufgabe der wissenschaftlichen Untersuchung erscheint es aber, mit dieser Identifizierung endlich zu brechen, um mit den dem Gelübde gegebenen katholischen Vorstellungen in evangelischen Kreisen gründlich aufzuräumen. Um die Bedeutung dieser Aufgabe an einem Beispiel zu illustrieren: Die Ursache, weshalb in den Enthaltsamkeits- und Sittlichkeitsvereinen ganz katholische, ja sogar unchristliche Strömungen wahrzunehmen sind, ist die, daß die Gelobenden ihr Gelöbnis irrtümlich für ein Gelübde halten, dem als solchem der Charakter bedingungsloser Verbindlichkeit eignet.

In der Erwägung, daß das Gelübde eine Aussage gegen Gott ist, haben verschiedene Ethiker (Schmid, v. Hofmann ꝛc.) dasselbe in der Lehre vom Gebet behandelt. Das Gelübde sei nur diejenige Form des Gebets, bei welcher man als Dank für die erbetenen sittlichen Wohltaten das entsprechende religiös-sittliche Verhalten Gott in Aussicht stellt. Sofern diese Zusage sich auf ein besonderes Verhalten bezieht und einen gewissen feierlichen Ausdruck erhält, nennt es Schmid „Gelobgebet". Wenn auch bei dieser Zusammenstellung mit Recht die göttliche Bezogen-

heit der Zusage beim Gelübde zur Geltung gebracht wird, so ist doch ebenso der große Unterschied zwischen Gelobgebet und eigentlichem Gelübde einleuchtend. Es fehlt nämlich bei dem ersteren die bindende Selbstverpflichtung des Subjekts; vielmehr wird stillschweigend auf die Assistenz Gottes behufs Erfüllung reflektiert; es fehlt die Reflexion auf eine außerordentliche Gunst Gottes als Lohn besonderer Sittlichkeitsäußerungen, und die außerordentliche, besonders feierliche Form des Versprechens. Denn die stille Zusage des religiös-sittlichen Verhaltens ist in dieser allgemeinen Form eine jedem rechten Gebet notwendig eignende Frömmigkeitsäußerung, und die Gelübde würden keinen selbständigen Platz im Rahmen der christlichen Lebensführung neben dem Gebet behaupten können, was sie doch als außerordentliche Tugenderweise tun wollen. Werden sie ohne weiteres mit dem Gebet identifiziert, so hören sie auf, Gelübde im wahren Sinne zu sein.

Endlich ist das Gelübde vom Eid zu unterscheiden. Es hat zwar mit dem letzteren die Beziehung auf Gott, die absolute Verbindlichkeit und die feierliche Form der Zusage gemeinsam, ja man kann sagen, daß der Eid eine größere Bürgschaft für die Erfüllung des Gelobten darstellen will als das Gelübde. Aber der Eid, soweit er hier allein in Betracht kommt, nämlich als iuramentum promissorium, geht nicht aus der freien Initiative des Schwörenden hervor, sondern wird, wie das Gelöbnis, von seiten einer Gemeinschaft gefordert, und das moralische Verhalten, das der Eid bekräftigen soll, erscheint nicht als Mittel zur Erlangung persönlicher Güter. Selbst die Beziehung zu Gott ist beim Eid und Gelübde verschieden. Beim Eid wird Gott mehr als der lebendig gegenwärtige und allmächtige, auf dessen Unterstützung man hofft, beim Gelübde mehr als das Subjekt, für das die Leistung vollbracht wird, requiriert. Man kann also mit Fug und Recht z. B. nicht von einem Amtsgelübde, sondern nur von einem Amtseid sprechen. Auch hier hat die innere Verwandtschaft von Eid und Gelübde zu einer Identifizierung beider geführt, wenigstens da, wo über die sittliche Zulässigkeit der angeblichen Amtsgelübde reflektiert wird. Wenn auch der Eid durch die Bezugnahme auf Gott eine religiöse Funktion bleibt, so erscheint doch das Gelübde im eigentlichen Sinn um so mehr als ein Ausdruck der Religiosität, als es sich als unmittelbaren Erweis und als Mittel der Erhaltung der Gottesgemeinschaft dar-

stellt, während der Eid mehr den Zwecken der menschlichen Gemeinschaftsformen dient; und sofern das Gelübde aus der freien Entschließung des Subjekts hervorgeht, erscheint seine Nichterfüllung als ein größeres Unrecht, als der Eidbruch, sofern und soweit der Eid in dem obigen Sinn (iuramentum promissorium) dem Menschen gegen seinen Willen und ohne sein volles Verständnis aufgezwungen ist, jedenfalls, wenn der Eidbruch als Ausdruck vorübergehender sittlicher Schwäche oder als Folge übermächtiger objektiver Verhältnisse zu begreifen ist. Die Ausschaltung des Eides aus der Betrachtung des Gelübdes in der Ethik würde ebenfalls dazu dienen, das letztere in seiner Entbehrlichkeit im Christenleben zum Bewußtsein zu bringen. Denn nur, weil der promissorische Eid mit Recht als ein notwendiges Institut im Christentum gilt, ist man in der Praxis vielfach geneigt, auch das Gelübde als eine mildere Form des Eides in Anwendung zu bringen. Erst die überzeugende Erkenntnis, daß die Frage nach der Zulässigkeit der Gelübde in der evangelischen Kirche mit dem Eid überhaupt nichts zu tun hat, benimmt dem Gelübde seinen religiösen Nimbus und scheidet es allmählich aus dem Glaubensbewußtsein der Volksseele aus.

Nachdem das Wesen des Gelübdes mittelst religionsgeschichtlicher Forschung festgestellt und der so gewonnene Begriff in seinem Unterschied von den eben besprochenen Faktoren (Vorsatz, Versprechen 2c.) erkannt ist, kann der Frage nach der religiös-sittlichen Zulässigkeit des Gelübdes im Leben des evangelischen Christen näher getreten werden. Denn nur die religiös-sittliche Zulässigkeit kann hier in Frage stehen; eine Notwendigkeit kommt weder in der religiösen Praxis der alten Religionen noch im Christentum in Betracht. Die Tatsache, daß Gelübde im religiösen Leben nur sporadisch vorkommen und verhältnismäßig nur vereinzelte, abrupte, sittliche Erscheinungsformen in allen geschichtlichen Religionen bleiben, bildet hier ein Axiom, wenn man anders in jener Notwendigkeit nicht eine objektive Forderung (im Gegensatz zur freien Initiative des Gelobenden), sondern eine mit dem Wesen der Religion oder Religiosität von selbst gegebene Ausdrucksform ihres Tatbestandes erblickt (wie z. B. Nächstenliebe).

Um aber die Frage der Zulässigkeit zu entscheiden, muß notwendig reflektiert werden:

1. auf das Verhältnis des Christentums zu den außerchristlichen Religionen;

2. auf das Verhältnis des Evangeliums zum Gesetz;

3. auf das Verhältnis der sittlichen Freiheit zum pädagogischen Autoritätsprinzip.

Es ist nicht unsere Aufgabe, die Frage des Gelübdes im Namen und Rahmen dieser Grundprinzipien zu *lösen*, wohl aber müssen wir den Nachweis führen, weshalb gerade diese Gesichtspunkte für die wirkliche Lösung entscheidend sind und damit die Richtlinien für die weitere wissenschaftliche Untersuchung abgeben. Bei diesem Lösungsversuch wird zugleich erreicht, daß das Problem in große Zusammenhänge des geistig-religiösen Lebens hineingestellt wird, und die Beantwortung der Gefahr entgeht, die bisher nicht überwunden erscheint, nämlich nur eine Anweisung zur praktischen Beurteilung einer Unsumme *einzelner* Sonderfragen zu sein.

I. Wir nennen das Christentum die absolute Religion, weil dasselbe einerseits die vollkommene Gotteserkenntnis und andererseits die wirkliche Gottesgemeinschaft darbietet. Es fragt sich, ob das Gelübde in der strengen Fassung, die wir ihm gegeben haben, im Rahmen der christlichen Gotteserkenntnis und Gottesgemeinschaft denkbar ist. Der Umstand, daß das Gelübde in den vorchristlichen Religionen eine Rolle spielt, deren gemeinsames Merkmal ein falscher oder jedenfalls unvollkommener (alttestamentlicher) Gottesbegriff ist, legt es schon indirekt nahe, daß Gelübde und christlicher Gottesbegriff unvereinbare Momente sind. Sofern nämlich der Gelobende die Gottheit determinieren zu können glaubt zu bestimmten Affekten (Wohlgefallen) oder Impulsen (Gewährung eines Gutes), operiert er in anthropomorphistischer Weise mit einer bloßen Abstraktion seiner selbst und macht Gott zu einem launischen, wandelbaren, eifersüchtigen Geschöpf. Alle Gelübde haben eine falsche Gottesvorstellung zur Voraussetzung. Aber auch das mit dem Charakter der Furcht verbundene Abhängigkeitsgefühl, aus dem in den außerchristlichen Religionen das Gelübde entspringt, sowie das Bestreben, durch das Gelübde eine Gemeinschaft mit Gott herzustellen, die ohne dasselbe nicht erwartet werden könnte, verraten den vor- und außerchristlichen Standpunkt. Bei der vollkommenen Gotteserkenntnis in Christo, die in dem einen lebendigen Gott die ewige Liebe, die unbestech-

[illegible] und völlige Unmittelbarkeit fehlt. Ist ein [illegible] Frömmigkeit ausgeschlossen, wo sich die eine Summe einzelner Leistungen verteilt, durch welche die Gottesgemeinschaft immer wieder neu hergestellt und in ihrem Bestand ständig erhalten wird. Da ist vielmehr die Frömmigkeit nur ein Ausdruck einer [illegible] Gottesgemeinschaft, die ihre Gewißheit in sich [illegible] und an die Stelle eines kindlicheren Abhängigkeitsgefühls ein [illegible], ängstliches Hingerichtetsein auf Gott als [illegible] setzt. Von diesem Gesichtspunkt aus muß man sagen, daß man in einen außerchristlichen Standpunkt zurückfällt, wenn man das Gelübde als eine berechtigte Form der Frömmigkeitsäußerung im Christenleben anerkennt; denn man will einerseits erreichen, was man in Christo schon prinzipiell besitzt (Gottesgemeinschaft), und muß andererseits sich einen Gott konstruieren, der in der christlichen Gottesoffenbarung eine Unmöglichkeit ist (falsche oder unvollkommene Gotteserkenntnis). Im Christentum Gelübde in unserem Sinn zulassen, heißt von der absoluten Höhe der Gnadenreligion in die Periode des Suchens und Tastens nach einem unbekannten Gott zurücksinken. Und zwar halten wir dieses Urteil aufrecht auch im Blick auf die alttestamentlichen Gelübde. Denn selbst wenn ihr Motiv die Dankbarkeit für göttliche Wohltaten wäre, wird für die Betätigung dieses Dankes eine Form gewählt, die vom Standpunkt des Christentums aus eher minderwertig als verdienstlich wäre.

II. Wird so schon bei einer klaren Erkenntnis und ernstlichen Anerkennung des christlichen Gottesbegriffs als solchem das Gelübde unzulässig erscheinen müssen, so führt die evangelische Wertung des Christentums zu einer noch entschiedeneren Ablehnung desselben. Es entsteht nämlich die Frage, ob nicht das Gesetz als Motiv und Norm der christlichen Sittlichkeit, das doch ohne Zweifel als ein Teil der göttlichen Offenbarung im Rahmen des Christentums eine Stelle hat, bei unserer Frage von entscheidender Bedeutung wird. Bei den meisten Ethikern wird nämlich das Gelübde als eine bei der sittlichen Ohnmacht des Christen zulässige oder sogar notwendige Form der Frömmigkeit gelten gelassen. Der Christ, dem die sittliche Kraft fehle, sein ganzes Leben zu einem ununterbrochenen Gottesdienst zu gestalten, erfahre eine Stärkung seines moralischen Willens, wenn er bei bestimmten Anlässen seinem sittlichen Handeln den Charakter

unverbrüchlicher Verbindlichkeit aufdrücke. Oder in einer andern Form: es gäbe ein Gebiet des Erlaubten im Handeln, das weder pflichtmäßig noch pflichtwidrig sei, und der Christ fördere seine eigene Sittlichkeit damit, wenn er als besonderen Dankbarkeitserweis gegen Gott nichtpflichtmäßige Handlungen zu pflichtmäßigen gestaltet, nämlich durch eine feierliche verbindliche Zusage. Denn hat er erst eine an sich bloß erlaubte Handlung Gotte feierlich gelobt, so wird dadurch die Erfüllung der Handlung zur Pflicht. Alle diese Auffassungen, sofern sie überhaupt mit unserem, d. h. reinen Begriff des Gelübdes operieren, haben im letzten Grund eine unevangelische Auffassung des Evangeliums zur Voraussetzung. Wir gehen allerdings bei diesem Urteil von der Ansicht aus, daß der Paulinismus die klarste und vollkommenste Interpretation der christlichen Religion im Unterschied von ihrer alttestamentlichen Vorstufe ist. Danach aber ist für die Jünger Christi nicht nur das mosaische Gesetz als Sittlichkeitsprinzip ausgeschaltet, sondern es ist sogar jede Sittlichkeit minderwertig, die, statt den Heilsglauben zum alleinigen Motiv und zur treibenden Kraft zu haben, nur zustande kommt durch eine, sei es sich selbst gegebene, sei es von außen her an das Subjekt herankommende Nötigung (vgl. die überzeugenden Ausführungen bei Daab, der der einzige Ethiker ist, welcher sich um eine prinzipielle Lösung des Problems verdient gemacht hat). Der Standpunkt des evangelischen Christen in dieser Frage ist der:

1. Mein ganzes Leben, selbst in der höchsten erreichbaren Form der Sittlichkeit, ist ein selbstverständliches Dankopfer für die in der Erlösung erfahrene Barmherzigkeit Gottes, und nur dieses;

2. wenn es ein Gebiet des Erlaubten geben sollte, innerhalb welches meine Handlungen nicht als einfache Pflichthandlungen gefaßt werden könnten, so wäre die Übung solcher Handlungen nicht ein überverdienstliches Werk, durch welches ich ein besonderes göttliches Wohlgefallen auch nur erwarten dürfte, sondern immer nur ein Beweis für eine tiefere evangelische Erkenntnis, vermöge deren ich, was seiner Form nach als Pflicht erscheint, in Kraft der Gotteskindschaft als ein Vorrecht empfinde, so daß das sogenannte Gebiet des Erlaubten für mich infolge meiner freudigen und völligen Vereinigung mit Gott zu einer freien Naturnotwendigkeit geworden ist;

3. der Erwerb des göttlichen Wohlgefallens ist vom evangelischen Standpunkt aus schon eine contradictio in adjecto. Denn das göttliche Wohlgefallen kann als solches von mir als sittlich handelndem Subjekt überhaupt nicht erworben werden, geschweige denn durch solche Übungen, die sich nicht notwendig in den christlichen Tugendkreis einschalten ließen. Das Wohlgefallen Gottes ist vielmehr schon a priori mein Besitz, weil ich in der Sphäre der Erlösung stehe, und es hieße aus dem Vollgenuß und der Vollwertigkeit der durch Christus erworbenen Gotteskindschaft herausfallen, wollte ich beim göttlichen Wohlgefallen zwischen einem ordentlichen und außerordentlichen, d. h. durch besondere Sittlichkeit erreichbaren Wohlgefallen unterscheiden.

4. Endlich aber ist der Begriff der einzelnen sittlichen Handlungen im Rahmen der evangelischen Schätzung des Christentums schon ein Unding. Denn von dieser aus erscheint das Christenleben nicht als eine Summe einzelner, wenn auch miteinander zusammenhängender Handlungen, sondern vielmehr als eine organische — sit venia verbo — naturnotwendige Auswirkung des Heilsglaubens als einer einheitlichen lebenskräftigen Potenz, wobei der Anteil des freien, bewußten, menschlichen Willens sich mehr auf die Vervollkommnung dieser Potenz, d. h. auf die Stärkung im Glauben, als auf eine eigenartige Bestimmung seiner einzelnen Lebensäußerungen in praktischen Handlungen richtet. Wenn sonach bei den angeblich zulässigen Gelübden in der evangelischen Kirche das Motiv der Dankbarkeit als alleiniges Moment vom evangelischen Standpunkt berechtigt erschiene, so haben doch die andern wesentlichen Merkmale desselben in der protestantischen Sittlichkeit keinen Raum, nämlich die Reflexion auf besondere einzelne Handlungen (zukünftige Handlungen), die gesetzlich bindende Form ihrer Erfüllung, sowie die Annahme eines durch sie erreichbaren göttlichen Wohlgefallens. Wer im Neuen Bund Gelübde leistet, hat die volle Gabe des Evangeliums und die ganze Verantwortlichkeit der Erlösung noch nicht erfaßt; er fällt unbewußt auf die alttestamentliche Vorstufe zurück, in welcher die Sittlichkeit lediglich als Gesetzeserfüllung, und das Gesetz als eine Summe einzelner sittlicher Vorschriften auftritt, in welcher sodann die Gottesgemeinschaft mehr als Aufgabe denn als Gabe empfunden wird, und endlich, in welcher das göttliche Wohlgefallen nicht als treibendes Motiv,

sondern als beabsichtigte Folge der Tugend auftritt. Es liegt daher in der Natur der Sache, daß die Gelübde der katholischen Kirche, weit entfernt, eine höhere Form der Sittlichkeit zu sein, auf einer völligen Verkennung des Wesens des Christentums beruhen; daß aber auch die noch vorkommenden Gelübde in der evangelischen Kirche, soweit sie überhaupt mit Recht diesen Namen tragen, als ein Überbleibsel aus der katholischen Zeit, als ein mittelalterlicher Rest im Glaubensbewußtsein des Protestantismus zu gelten haben. Alle Beschränkungen, die man dem Gelübde in der evangelischen Kirche auferlegt, um es zulässig erscheinen zu lassen, vermögen die Verletzung des evangelischen Prinzips nicht auszugleichen, die in ihrer Beibehaltung vorliegt, und die vielen Konzessionen, welche die protestantischen Ethiker der religiösen Praxis der Christen zu schulden glauben, können im letzten Effekt nur dazu dienen, die Klarheit der evangelischen Heilserkenntnis zu trüben und die sittliche Energie des Christen auf ein Gebiet zu werfen, auf welchem ihr zum mindesten kein absoluter Wert eignet. Erst wenn man das Gelübde aus der evangelischen Sittenlehre endgültig eliminiert haben wird, wird auch sein Gebrauch im praktischen Christenleben immer mehr aufhören.

III. Noch ein Punkt steht zur Frage, selbst wenn man sich über die prinzipielle Unvereinbarkeit des Gelübdes, als einer nomistischen Lebensform, mit den Grundsätzen des Evangeliums verständigt hat. Es ist nämlich nicht zu bezweifeln, daß auch in der evangelischen Lebensführung der Autoritätsgedanke eine Bedeutung behält, nämlich nach folgenden Erwägungen:

Das Christenleben, auch wenn es aus dem Heilsglauben als organische Totalität hervorgeht, ist erfahrungsgemäß dem Gesetz der Entwicklung unterworfen, und es gibt Stadien in dieser Entwicklung, wo der freie Wille, gerade wenn er sich in gottgewollter Weise soll betätigen können, objektiver Normen und Schranken bedarf. Es hat das seinen letzten Grund in der menschlichen Unvollkommenheit überhaupt, infolge deren die Aneignung der Erlösung keine absolute ist. Sofern nun der Christ beim Gelübde im Bewußtsein dieser seiner Unvollkommenheit durch die verbindliche Form der Zusage die sittliche Handlung nur sicherer zu garantieren sucht, könnte dasselbe auch in dem beschränkten Sinn, wie wir es fassen (verbindliche Zusage

einer künftigen Handlung Gott gegenüber), wenigstens für ein bestimmtes sittliches Entwicklungsstadium als zulässig oder notwendig erscheinen. Der Mensch setzte sich so freiwillig eine Autorität, der er sich unbedingt unterwirft, aber nicht als moralischen Selbstzweck, sondern nur zur tatsächlichen Erreichung und Verwirklichung sittlich freier Ziele. Bekanntlich bewegen sich sehr viele Ausführungen der Ethiker, auch wo sie dem Begriff des Gelübdes einen andern als den eigentlichen Sinn substituieren, auf dieser Gedankenlinie. Demgegenüber ist aber zu erinnern, daß in unserm Falle die Autorität, die man sich als Krücke der sittlichen Ohnmacht bezw. als Garantie des sittlichen Handelns schafft, keine sichere, feststehende, in sich selber wertvolle und von dem wollenden Ich unabhängige Instanz ist, sondern vielmehr dieses Ich selber mit seiner Endlichkeit, mit seiner Wandelbarkeit, seiner sittlichen Unvollkommenheit. Eine Autorität aber ist für den sittlichen Lebensprozeß nur dann notwendig und brauchbar, wenn sie als eine objektive und konstante Macht, unabhängig vom handelnden Subjekt, erkannt wird. Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint nun jedes Gelübde als ein Selbstbetrug, denn man will die sittliche Ohnmacht durch eine ohnmächtige Autorität stärken. Das Ich, obwohl es seiner Schwäche sich bewußt ist, sucht doch in sich selber die Garantie seiner Kraft. Daher muß vom Gesichtspunkt der sittlichen Autorität aus das Gelübde als ein Tugendmittel verworfen werden. Damit hängt es wohl psychologisch zusammen, daß die Gelübde beim Menschen erfahrungsgemäß diktiert zu werden pflegen nicht von seinem bewußten klaren Willen, sondern von einem gesteigerten Gefühlsleben in besonders feierlichen Momenten des Daseins. Vor lauter Empfindung der Dankbarkeit, vor lauter Enthusiasmus im Blick auf die zu vollbringende Tat, vor lauter Freude über den Fund eines sicher wirkenden Rettungsmittels (Enthaltsamkeitsgelübde) macht der Gelobende dieselbe Instanz zur Garantie seiner Handlungen, deren Ohnmacht er doch gerade mit dem Gelübde zum Ausdruck bringt. Wir lassen bei dieser Erwägung noch ganz außer acht, daß die beabsichtigte Erfüllung des Gelübdes auch noch von andern Mächten abhängt, über die der Gelobende niemals verfügen kann.

Wir fassen demnach das Resultat unserer Untersuchung in folgende Sätze zusammen:

1. Das Gelübde hat in der christlichen Religion keine Stelle, eil es in seinem ursprünglichen Sinn als eine menschliche :istung behufs Herstellung der Gottesgemeinschaft sich darstellt, ese Gottesgemeinschaft aber in Christo bereits zur vollen Ver=irklichung gekommen ist.

2. Das Gelübde hat in der evangelischen Kirche umsoweniger n Recht, als die evangelische Sittlichkeit nach Inhalt und Um=ng als organischer Ausdruck des Heilsglaubens gefordert werden uß, und der Besitz desselben ausschließlich die Art und den Wert des sittlichen Handelns bestimmt.

3. Das Gelübde hat in der freien sittlichen Entwicklung des ristlichen Individuums keinen Raum, weil das pädagogische utoritätsprinzip, das bei derselben sonst von großer Bedeutung t, sich beim Gelübde als illusorisch und ethisch wertlos erweist.

Ohne den Anspruch erheben zu wollen, daß diese Aussagen as letzte Wort über unsern Gegenstand bedeuten, werden sie doch ie Richtung zum Ausdruck bringen, in welcher die weitere Unter=chung des Problems aufgenommen werden muß. Um eine rinzipielle wissenschaftliche Förderung herbeizuführen, werden ötig sein:

1. gründliche Forschungen in der komparativen Religions=issenschaft, um das Wesen des Gelübdes einwandsfrei zu :uieren;

2. überzeugende Feststellung des Verhältnisses des religions=istorisch gewonnenen Begriffs zu ähnlichen Begriffen in der Ethik, ie bis jetzt zu Unrecht mit dem Gelübde konfundiert wurden;

3. nähere Begründung der für die Entscheidung der ganzen rage maßgebenden fundamentalen Grundsätze und Gesichtspunkte Christentum und außerchristliche Religion, Protestantismus und atholizismus, Problem der sittlichen Freiheit).